3 1761 09702198 4

Psych.
C 2 89

Gefühl, Bewußtsein, Wille.

Eine psychologische Studie

von

B. Carneri.

Die Ordnung und Verknüpfung der Ideen ist dieselbe, wie die Ordnung und Verknüpfung der Dinge.

Spinoza.

Wien, 1876.

Wilhelm Braumüller

k. k. Hof- und Universitätsbuchhändler.

13568

Zueignung.

Wenn etwas auf Erden in mir den Wunsch hätte wecken können, einen Namen zu erlangen, so wäre es der Gedanke gewesen, Dir, mein Max, ihn zu hinterlassen, damit er fortlebe durch Dich. In der Blüte der Jahre und, was an Edlem ein Vaterherz erträumen kann, verheißend, bist Du hingegangen. Was mir bleibt, ist, unsere Namen hier zu verbinden, auf daß der Deinige fortlebe, so lang meiner dauern mag.

Vorwort.

Indem wir diese Studie der Oeffentlichkeit übergeben, sind wir der ganzen Verantwortung uns bewußt, die wir in den Augen vieler damit übernehmen. Wir scheuen in der Entwickelung unseres Gedankens vor keiner Consequenz zurück, und die Form, die wir dazu wählen, ist, so hoffen wir wenigstens, eine allgemein faßliche. Darin liegt aber nach einer sehr verbreiteten Meinung eine doppelte Gefahr: einerseits wird behauptet, ein ächt philosophischer Gedanke lasse sich nur in rein fachlicher Weise vollständig ausführen; anderseits wird gefürchtet, in weitern Kreisen herrsche viel zu viel Unreife, als daß dort die unverblümte Wahrheit anders, denn verderblich, zu wirken vermöchte. Wir dagegen denken, daß ein philosophischer Gedanke, der einem gemeinfaßlichen Ausdruck widerstrebt, an einem innern Gebrechen leiden müsse, und daß von den materialistischen Lehrmeinungen die sogenannten weiteren Kreise bereits derart durchdrungen sind, daß gerade dort eine Läuterung der Begriffe noththut wie nirgends, ganz abgesehen davon, daß wir der Forschung das Recht absprechen, irgend Eines ihrer Resultate geheim zu halten. Darum liegt uns nichts ferner, denn die Besorgniß, unser Streben nicht verantworten zu können. Könnten wir einer Besorgniß Raum geben, so wäre es die, daß die Aufgabe, die wir uns gestellt haben, physiologische Kenntnisse von einer Ausdehnung voraussetze, zu

der man durch Bücher allein nicht gelangt. Wir geben uns in dieser Beziehung keiner Selbsttäuschung hin, und gestehen vielmehr unumwunden, daß wir diese Arbeit gar nicht unternommen hätten, wenn wir der Ansicht wären, die psychologische Frage lasse sich auf rein physiologischem Wege beantworten.

Nun ist es aber unsere Ueberzeugung, daß dies so wenig, als auf rein philosophischem Wege, möglich ist. Wie die Philosophie, für sich allein, d. i. absehend von aller physiologischen Grundlage, in der Psychologie nicht über Sacherklärungen hinauskommt, die für den unbefangenen Denker einfache Worterklärungen sind: so kann die Physiologie, wenn sie nicht philosophisch gehandhabt wird, zu keinem eigentlichen Begriff der psychischen Vorgänge gelangen. Die Naturphilosophie führt nothwendig zu einer monistischen Weltanschauung, und dieser entspricht allein das Aufsuchen einer physiologischen Grundlage, aus welcher philosophische Principien und die Erklärung der psychischen Thätigkeiten gleichzeitig sich ergeben. Was uns daher den Muth leiht, über die angedeutete Besorgniß uns hinwegzusetzen, ist, daß für unseren Zweck allgemeine physiologische Grundsätze genügen, und daß etwaige Detailverstöße, deren Berichtigung wir dankbar aufnehmen werden, nur für unsere Person, nicht aber für die Sache, die wir hier vertreten, vom Uebel sein können.

Ist unsere Auffassung des Gefühls stichhaltig, so bietet sie uns eine Erklärung des Bewußtseins und des Willens, die zwischen der körperlichen und geistigen Welt keinen dualistischen Abgrund aufschließt. Allerdings wird alsdann jede psychische wie jede physische Thätigkeit zurückführen auf die allgemeine, vom Dasein unzertrennliche Reizungsfähigkeit; aber indem das Bewußtsein sich darthun wird als das Ergebniß einer höheren organischen Centralisirung, wird das Unbewußte zurücksinken zu dem, als

was es bis vor kurzem immer gegolten hat: als das bloße Schlummern jenes Bewußtseins, oder als das beim Nichtvorhandensein der Bedingungen einfach nicht vorhandene Bewußtsein. Gleich weit entfernt von einem Materialismus, der nicht ahnt, daß seine sinnliche Gewißheit nichts anderes ist, als die Form, welche durch die Vorstellung einem bestimmten Reiz gegeben wird, und von einem Spiritualismus, der in der Vorstellung mehr sieht, als die Weise, in welcher ein bestimmter Reiz zum Eigenthum eines concentrisch organisirten Individuums sich erhebt, — wird der Monismus, abschüttelnd die Fesseln, mit welchen der gewöhnliche Begriff Seele ihn belastet, als die allein widerspruchlose Weltanschauung sich erweisen. Daß unser Versuch mißlinge, erscheint uns als etwas ganz gut Mögliches; aber nicht für möglich halten wir es, daß ein ernstes Hingeben an eine solche Aufgabe für die Grundlegung der Psychologie ganz ohne Nutzen sein könne. Beschränkt sich unsere ganze Leistung auf die Anregung eines fruchtbaren Gedankens, so ist unsere Mühe reichlich belohnt; und erweist sich unser Gedanke als ein unfruchtbarer, so wird nur um so leichter die nie rastende Forschung anderen und ergiebigeren Wegen ihre Mühe zuwenden. Nur wenn sie, anstatt der Ergründung des Wahren, Nebenabsichten dient, kann die Forschung zu Resultaten gelangen, deren Verantwortung schwer zu tragen ist.

Wildhaus, den 4. Jänner 1876.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Zueignung III

Vorwort V

Das Gefühl. I.—VIII. 1

Das Bewußtsein. IX.—XIV. 67

Der Wille. XV.—XIX. 117

Register 165

Das Gefühl.

I.

Die Wissenschaft kennt keine *Lebenskraft* mehr, aber auch keine *todte Natur*; sie kennt nur mehr latente und freigewordene *Arbeit*, Arbeitsanhäufung und Arbeitsabgabe; und den daraus sich ergebenden Vorgang nennt man in der Mechanik *Bewegung*, in der Chemie *Proceß*, in der organischen Natur bei den Pflanzen *Vegetation*, bei den Thieren *Leben*. Diese nähere Unterscheidung zwischen Arbeit und Arbeit bezieht sich also nicht auf die Sache, sondern auf die Form ihres Auftretens, auf die Entwickelungsstufe, die sie einnimmt. Man setzt beim *Unterscheiden* auseinander, nicht um zu trennen, sondern um genauer zu sehen. Beim *Begreifen* kommt das Auseinandergesetzte wieder zusammen, richtiger gesprochen, wir sehen, *daß* und *wie* es zusammengehört. Und je mehr wir unterscheiden, desto klarer wird es uns, daß alles sich müsse zurückführen lassen auf eine Einheit, deren unendliche Theilbarkeit identisch ist mit einem *Gesetz der Bewegung*, demgemäß jene Einheit in Gegensätze sich auseinanderlegt, die oft vielleicht nur der Lagerung oder etwas Aehnlichem nach Gegensätze sind, die aber immer wieder zu einer höheren Einheit sich zusammenschließen, neue Verbindungen eingehend, um wieder in Gegensätze sich auseinanderzulegen u. s. w.

Was die *organische* Natur von der *anorganischen* unterscheidet, ist vor allem die *Keimbildung*. Unser gesammtes Wissen deutet übereinstimmend darauf hin, daß diese nichts anderes sei, als eine höhere Art der Zusammenschließung von Gegensätzen, *wodurch*

der chemische Proceß sich selbst zur Schale wird, in der er sich vollzieht. Wir haben diesen Ausdruck schon einmal gebraucht [1]) und finden keinen besseren. Die Naturforschung aber kann nicht mit einer einfachen Vorstellung sich beruhigen, und wird niemals ermüden, der bestimmten Form dieses Vorganges nachzuspüren. Haeckel's Kohlenstofftheorie, sowie Lange's an diese Theorie anknüpfende Arbeiten sprechen entschieden für die Möglichkeit eines glücklichen Erfolges. Mag übrigens die Form der Urzeugung auf Grund eines chemischen oder anderen, vielleicht vorherrschend mechanischen Entwickelungsgesetzes thatsächlich nachgewiesen werden oder nicht: für die Naturphilosophie ist die Sache außer Zweifel; denn um was es bei ihr sich handelt, ist die Wahl zwischen dem übernatürlichen: Es werde, und dem natürlichen Werden.

Dasselbe gilt von der ersten Thierbildung, die sich uns nur als ein weiterer Fortschritt der Natur darstellt, und mit dieser Art Leben haben wir es hier zu thun. Die neue Einheit tritt vor uns hin als Individualität: sie erhebt sich nicht nur vom Boden wie die Pflanze; sie löst sich los von ihm, und verfügt über freie Bewegung, nur mehr durch das Gesetz der Schwere an die Erde gebunden. Das Nahrungaufnehmen ist zum Nahrungsuchen fortgeschritten, denn, Eins mit dem Leben, entwickelt sich der Selbsterhaltungstrieb. Aber nicht nur Bewegung, auch Empfindung ist dem Leben eigen; und diese beiden Momente, in den ersten Stadien vom Selbsterhaltungstrieb nicht unterschieden, entfalten sich allmälig, und mit Gefühl, Bewußtsein und Willen begabt, sehen wir das Individuum den Kampf um's Dasein in seinen schwierigsten Phasen glücklich bestehen.

Zwar kommen freie Bewegung und Empfindung bis zu einem gewissen Grade schon bei der Pflanze — sensitive und Darwin's fleischfressende Pflanzen — zur Erscheinung; allein nur vorgebildet als Vorstufe, wie wir es so vielfach an der Entwickelung der Natur

[1]) Sittlichkeit und Darwinismus, drei Bücher Ethik, Wien, 1871 S. 46.

beobachten können: die Mechanik und Chemie walten noch vor; aber was sie da schon leisten, sagt uns klar, daß der mit lebendiger Bewegung ausgestattete Organismus keinen anderen Ursprung hat. Es sind dieselben Mittel, nur in höherer Entwickelung: was bei der Pflanze nicht über das Schaffen von Ernährungs- und Fortpflanzungsorganen hinauskommt, ist im Thiere bis zur Nervenbildung vorgedrungen. In dieses wunderbarste Gebiet der organischen Natur wollen wir nun einen Blick thun, um in gedrängtester Kürze Organe und Functionen zu bezeichnen, auf die sich unsere Untersuchung wiederholt beziehen wird.

Im Gehirn — wir haben da den Menschen und höher organisirte Thiere vor Augen — finden alle Nerven ihre centrale Vereinigung, und zerfallen betreffs ihrer Thätigkeit in zwei Hauptarten. Die sensorischen oder Empfindungsnerven gehen von außen nach innen, indem sie ihre feinsten Verzweigungen über die Peripherie des Körpers verbreiten, auf jeden äußeren Reiz reagiren, und ihn als Empfindung in's Centrum leiten. Die motorischen oder Bewegungsnerven haben im Centrum ihren Ursprung, und, gegen die Peripherie verlaufend, übertragen sie innere Anregungen auf die Muskeln, Bewegungen hervorrufend. Außer der Hauptcentralisirung, die wir hiermit angedeutet haben, bestehen noch partielle, ihr jedoch untergeordnete Centralisirungen. So führt zum Rückenmark — von den Sinneswerkzeugen reden wir später — eine Zweigleitung, die von einer großen Zahl von Leitungswegen gebildet wird, und die sensorischen und motorischen Hauptbahnen innerhalb der grauen Substanz mit einander verbindet. Die Bewegungen, welche vom Rückenmark ausgehen, indem sie daselbst von sensorischen auf motorische Nerven übertragen werden, nennt man Reflexbewegungen, zum Unterschiede von den direct durch's Gehirn angeregten. Während diese auf bewußte Impulse des Willens zurückgeführt werden können, gehen die Reflexbewegungen, ohne zum Bewußtsein zu kommen, vor sich, und umfassen nicht nur die unwillkürlichen Affectäußerungen, sondern die wichtigsten zur Existenz nöthigen Verrichtungen des Organismus. Eine

besondere Art der Reflexbewegungen sind die sogenannten automatischen Bewegungen, die nicht durch äußere, sondern durch innere Reize, z. B. oxydirte Blutbestandtheile, bewirkt werden. Daß sie zu Stande kommen und fortdauern, ohne eines Willensimpulses oder äußeren Reizes zu bedürfen, führte zu dem bezeichnenden Namen. Das Rückenmark scheint nicht der Sitz solcher Erregungen zu sein; dagegen sind die meisten Reflexcentren des verlängerten Markes zugleich automatische Centren, und auf diesen beruhen die Athem- und Herzbewegungen, sowie die Innervation der Blutgefäße.

Innervation nennen die Physiologen nicht nur die Erregung der Muskeln und Blutgefäße durch die Nerven, sondern auch die Erregung, in welche die Nerven selbst durch einen Reiz gerathen, und zu der sie durch die Ganglien befähigt erhalten werden. Diese sind Knoten, die nicht allein die Verbindung verschiedener Nerven besorgen: sie führen den Nerven die Nahrung zu, und es ist sehr wahrscheinlich, daß die wichtigsten Bestandtheile der Nervensubstanz, z. B. das Cerebrin und das Lecithin nicht direct aus dem Blute gezogen, sondern erst in den Ganglienzellen bereitet werden. Einzelne Bestandtheile der Nervensubstanz weisen einen solchen Reichthum an Phosphorsäure und Glycerin auf, stellen durch ihren hohen Kohlen- und Wasserstoffgehalt einen so bedeutenden Verbrennungswerth dar, und kommen in verhältnißmäßig so großen Mengen vor, daß eine Erzeugung an Ort und Stelle, eine Umwandlung der complexen Nahrungsstoffe, die das Blut zuführt, in noch complexere Körper innerhalb jener zahllosen Organe die berechtigteste Annahme bildet. Darnach wären die Ganglien die ruhelosen Herde, in welchen das von den Nerven verbrauchte Arbeitsquantum in latenter Form sich ansammelt, um fort und fort an die Nerven abgegeben zu werden.

Bei Erwähnung des Rückenmarkes haben wir die graue Substanz genannt. Dieser bald faserige, bald formlose Körper findet sich überall, wo es Nerven gibt, wie es scheint, bald die Action der Nervenröhren und Fasern isolirend, bald die Verbindung

verschiedener Leitungsbahnen vermittelnd. Durch ihre Farbe in auffallender Weise vom weißen Mark unterschieden, ist diese Substanz in größeren Massen im Gehirn vertreten. Hier laufen die letzten Fäden aller Nerven zusammen, wobei eine merkwürdige, beim Menschen nahezu totale Kreuzung sich vollzieht, indem die Leitungsbahnen der rechten Körperseite in die linke Hirnhemisphäre, die der linken Körperseite in die rechte Hirnhemisphäre einmünden, um dann ihre Vereinigung in der Hirnrinde zu finden, deren Bedeutung für alle höheren Functionen des Organismus täglich mehr erkannt wird.

Wie vollendet aber auch das gesammte Nervensystem durch seine Entwickelung und Centralisirung sich darstellen mag, seine Einrichtung würde doch nicht genügen, die Unzahl, Raschheit und Verläßlichkeit seiner Functionen, zumal derjenigen, die man psychische nennt, zu erklären, wenn nicht durch die Einheitlichkeit des ganzen Organismus ein consequent durchgeführtes System der Ausgleichung und Stellvertretung ermöglicht würde. Abgesehen von den fortwährenden Störungen, die unausbleiblich eintreten müßten, würden die zahllosen Thätigkeiten, zu welchen namentlich der menschliche Organismus berufen ist, zahllose Organe erheischen. Solange die Unabänderlichkeit der Gattungen als ein unantastbares Dogma galt, konnte die Annahme einer besonderen Functionsenergie der Organe auf keinen principiellen Widerstand stoßen; es lag vielmehr etwas Verwandtes darin, und die Erklärungen, die sie in so reichem Maße zu bieten versprach, mußten für sie einnehmen. Allein der Sturz der fixen Gattungen brachte auch die specifischen Energien zum Wanken, ihre Erklärungen wurden ernster geprüft, und der Gedanke einer Indifferenz der Function der Nervenelemente brach sich Bahn. Zuerst war es Lewes[1]), dann Horwicz[2]), der sich dafür aussprach, das Schwergewicht auf die Verbindung der Organe zu legen. Seither hat

[1]) Physiologie of common life, London 1860.

[2]) Psychologische Analysen auf physiologischer Grundlage, Halle 1872.

Wundt, rüstig dem Wege folgend, dem wir die Vorlesungen über Menschen- und Thierseele[1]) verdanken, den thierischen und menschlichen Organismus einer so gründlichen Prüfung unterzogen, daß, was noch vor Kurzem als ein fernes Ideal erschien, Wesen und Gestalt einer wissenschaftlichen Errungenschaft angenommen hat[2]). Darnach ist jede Function für sich indifferent. Erst durch die Verbindung der Elementartheile wird ein Nerv zu physiologischen Functionen befähigt, und die Form der Function ist von der Art der Verbindungen abhängig. Indem geeignete Verbindungen an die Stelle der specifischen Leistungen treten, können die Functionen gehemmter oder zerstörter Organe durch andere besorgt werden. Jeder bestimmten Function entspricht ein bestimmter Ort im Centralorgan, wobei aber wieder eine Stellvertretung stattfinden kann, und das Wesentliche nicht in den Elementen, sondern in deren Verbindung liegt.

Wir wissen sehr wohl, daß damit noch nicht das ganze physiologische, geschweige denn das psychologische Räthsel gelöst ist. Uns ist es aber auch nicht um die Lösung von Räthseln zu thun, und was wir brauchen, ist eine physiologische Grundlage, die einerseits der monistischen Weltanschauung entspricht, für welche es specifische Energien so wenig giebt, als specielle Schöpfungsacte, anderseits uns die Möglichkeit der Entfaltung jener Thätigkeiten darthut, die wir psychische nennen. Wenigstens glauben wir, daß es ein Merkmal ächten Denkens sei, um etwas zu begreifen, nicht alles wissen zu müssen. Einem Wanderer, der plötzlich einen Riesenstrom vor sich sieht, mag es allerdings auf den ersten Blick unerklärlich erscheinen, woher mit Einem Mal ein so mächtiges Wasser kommt? Geht er aber eine Zeitlang stromaufwärts, und sieht er die Nebenflüsse, sieht er, wie in diese die Bäche einmünden, und wie dort eine Anhöhe, hier eine Mulde das Zusammenfließen vermittelt; so erklärt er sich, was er sich erklären

[1]) Leipzig 1863.

[2]) Grundzüge der physiologischen Psychologie, Leipzig 1874, S. 173—231.

wollte, ohne dazu den Ursprung des Stromes kennen zu müssen. Oder wüßte er mehr, wenn er einfach die Quelle befragt hätte? Es ist ein naiver Standpunkt, in der Herkunft den Werth der Dinge zu suchen. Wäre jene Quelle sammt ihren Zuflüssen die stärkste der Welt, aber ergösse sie sich, anstatt durch Schluchten und Thäler, über ein ganz flaches Land, der Wanderer hätte nie den Strom zu Gesicht bekommen.

II.

Wir haben von Bewegungen gesprochen, die auf einen Reiz erfolgen. Dies setzt eine Reizungsfähigkeit voraus, und was aus dieser durch das Reizen sich ergiebt, nennen wir Empfindung. Damit fällt uns nicht ein, die Bedeutungen, welche sonst noch diesem Worte beigelegt werden, irgendwie einschränken oder auch nur kritisiren zu wollen. Das Wort hat auch diese Bedeutung, und mit dieser haben wir es hier zu thun. Dafür werden wir den Ausdruck Gefühl einer höheren Stufe der Empfindung vorbehalten. Was oft wie eine Verwechselung beider Ausdrücke aussieht, ist keine solche. Die Begriffe gehen in einander über, weil es in ihrer Natur liegt, etwas Allgemeines zu bezeichnen, und nur des Verständnisses wegen es zu fixiren. Es liegt nichts Widersinniges darin, daß man das Eine Mal sagt: er hat kein Gefühl für solche Empfindungen, das andere Mal: er hat keine Empfindung für solche Gefühle. Im ersten Falle sagt man damit: er hat kein Urtheil über solche Eindrücke, im zweiten Falle: er hat keine Empfänglichkeit für Eindrücke, die zu solchen Urtheilen führen. Wir bleiben daher ganz beim gewöhnlichen Sprachgebrauch, wenn wir unter Gefühl die Beurtheilung, das Bewußtwerden der Empfindung verstehen, und unter Empfindung das einfache Reagiren auf einen Reiz. Die einfache Empfindung ist nur das Aufnehmen eines Eindruckes, und mit ihr ist noch kein Gefühl verbunden.

In den Worten: Eindrücke verursachen und Eindrücke aufnehmen, — liegt der Begriff der Bewegung. Was die Reizungsfähigkeit physiologisch sei, ist noch unerklärt; dagegen ist es physiologisch sichergestellt, daß jeder Reiz eine Bewegung ist, und daß die Function der Nerven bei der Empfindung in einer Bewegung besteht. Wärme, Licht, Klang sind Bewegungen, und durch Bewegung werden sie uns von den sensorischen Nerven mitgetheilt. Es ist demnach eine dritte Bewegung, die hinzukommt, wenn durch die Uebertragung der Empfindung auf die motorischen Nerven die Muskeln in Erregung versetzt werden.

Die Versuche, einzelne Nervenstränge und Muskeln durch Reizmittel wie Säuren, Strichnin, Elektricität in Bewegung zu bringen, und die Schwingungen dieser Bewegung, sowie deren Verhältniß zum Reiz zu berechnen, sind für die Psychologie nach zwei Seiten hin von hohem Interesse: sie beleuchten innere Vorgänge, die einer näheren Untersuchung unzugänglich sind, und sie zeugen für die Identität der Gesetze, welche die gesammte Natur beherrschen. Weber's psychophysisches Gesetz, wonach die Empfindung dem Logarithmus des Reizes proportional ist, d. h. um gleiche absolute Größen sich ändert, wenn der Reiz, der die Grundzahl giebt, um gleiche relative Größen zunimmt, findet durch Wundt's neueste Ausführungen [1]) selbstverständlich mit der durch die gegebenen Bedingungen gebotenen Einschränkung, eine glänzende Bestätigung. Die Bedenken, welche in neuester Zeit Brentano [2]) dagegen erhebt, vermögen unsere Anschauung nicht zu erschüttern. Eine Polemik läge nicht im Charakter dieser Schrift, der es nicht zukommt, zwischen empirischer und physiologischer Psychologie zu entscheiden: sie nimmt einfach ihren Standpunkt ein, und für diesen ist es von entscheidendem Werth, an der Hand eines Gesetzes, das für die Verwandtschaft mechanischer Grundsätze mit Erscheinungen des Lebens spricht, nachweisen zu können, daß die Empfindung keine

[1]) A. a. O. S. 304.

[2]) Psychologie vom empirischen Standpunkte, Leipzig 1874, I. S. 87 ff.

unveränderlich festgestellte Einheit ist, *mit* dem Reiz oder gar *vor* ihm gegeben. Damit, daß wir in der Empfindung kein absolutes, sondern nur ein relatives Maß für die äußeren Eindrücke finden, thun wir den ersten tiefern Blick in die Beziehung des Individuums zur Außenwelt.

Wenn wir von *bloßer Empfindung* sprechen, so abstrahiren wir dabei nicht allein vom Gefühl: wir denken auch die Vorstellung hinweg; denn wie wir später sehen werden, wird die Empfindung erst durch die Vorstellung zum *Gefühl*, und ist das Vorhandensein eines *Gehirns* die Grundbedingung. Bei Thieren, die man des Gehirns beraubt hat, kommen allerdings Fälle vor, welche bei oberflächlicher Beobachtung auf den Gedanken bringen könnten, die Vorstellung und mit ihr der bewußte Wille sei nicht ganz erstorben. Bei Fröschen, Tauben, Kaninchen, welchen man Theile des Gehirns, oder das ganze herausgenommen hat, dauert das Leben fort, aber es nimmt einen rein mechanischen Charakter an. Bei theilweiser Entfernung des Gehirns zeigen sich noch Spuren von spontaner Bewegung; bei gänzlichem Mangel des Hirnmantels und der ihn bedeckenden Rinde, kommt es nie mehr zu einer Lebensäußerung, die auf einen innern Trieb oder Willen bezogen werden könnte. Nur Eines wäre geeignet, den Zweifel anzuregen. Wird ein geköpfter Frosch, dem ein Bein abgeschnitten ist, auf der diesem Bein entgegengesetzten Seite mit Säure gereizt, so strebt er mit dem amputirten Stumpf zur gereizten Stelle zu gelangen; erst nachdem er dies wiederholt fruchtlos versucht hat, bedient er sich dazu des unversehrten Beines, das, wenn das andere ihm geblieben wäre, nicht aus der Ruhe kommen würde.

Nach der Anschauung vom *Bewußtsein*, die wir zu entwickeln versuchen werden, ist, was da als bewußte Zweckmäßigkeit erscheint, nicht auf eigentliche Erinnerung zurückzuführen, sondern auf die mechanische Gewohnheit, sich zu behelfen. Die Geschicklichkeit zu solchem Behelfen ist theilweise vererbt, beruht aber in erster Linie auf der Einheitlichkeit des Ganzen und dem damit gegebenen Streben nach Anpassung, Ausgleichung, Stellvertretung. Daß das Thier bei

Wiederholung des Reizes eine gewisse Uebung erlangt, und schließlich nur mehr des unverstümmelten Beines sich bedient, spricht nur für, und nicht gegen diese Ansicht. Wollte man aber dennoch ein fragmentarisches Bewußtsein gelten lassen, welches, wenn auch nur für sehr flüchtige Zeiträume, eine Aufbewahrung und Aneinanderreihung von Eindrücken gestattet: für die Erklärung der absichtlichen Zweckmäßigkeit solcher Bewegungen wäre damit nichts gewonnen; denn wer hat nicht schon oft sich überzeugt, daß man in Momenten von totaler Präoccupirtheit oder Zerstreuung vollkommen correcte und zweckdienliche Bewegungen ausführt, deren man nicht einmal, darauf aufmerksam gemacht, später sich entsinnen kann. Bei einem Reiz, der ein paar Bewegungen und sonst nichts zur Folge hat, könnte man höchstens von einem unbewußten Bewußtsein reden; allein in einem solchen vermögen wir nur ein Bewußtsein zu erblicken, das auf die Stufe des Bewußtseins noch nicht gelangt ist, dem das wesentliche Merkmal des Bewußtseins fehlt, das also kein Bewußtsein ist.

Was wir übrigens unter Empfindung verstehen, kann erst klar werden nach einer Betrachtung der partiellen Centralisirungen, die wir bereits als Sinne bezeichnet haben, und zu welchen wir nun gelangen. Von den fünf Sinnen weisen nur vier bestimmte Nervencentren auf, die sich durch die Ausschließlichkeit ihrer Verwendung als Sinneswerkzeuge darstellen. Der Tastsinn macht davon eine Ausnahme, und kann, insofern er bei den niedersten Thieren als erste Sinnesthätigkeit vorkommt, mit vollster Berechtigung der Uebergang zu den eigentlichen Sinnen genannt werden. Darum beginnen wir mit ihm.

So lang die Wissenschaft an der Lehre von den specifischen Energien festhielt, mußte sie auch für die Tastempfindungen eine eigene Natur voraussetzen, einen hohen Werth in die kolbenförmigen Gebilde legen, in welche manche Nerven in und unter der Haut verlaufen, und nahm sich die Hand, da in den Fingerspitzen jene Organe in auffallender Menge zu finden sind, als eine Art Träger des Tastsinnes aus. Bekennt man sich aber zum Princip

der Functionsindifferenz, welche das Hauptgewicht auf die Verbindung der Organe legt, so steht man unbefangener der Thatsache gegenüber, daß viele Stellen der Haut, in welchen jene Endkölbchen oder Pacini'schen Körperchen nicht nachweisbar sind, des Tastsinns doch nicht entbehren. Eine Erhöhung dieses Vermögens und weiter nichts dürfte demnach durch jene Endkolben bewirkt werden. Ihre häufigere Entwickelung an den Fingerspitzen erklärt sich am natürlichsten durch die Nothwendigkeit sich anzupassen, welche, wie keinem anderen, diesem Körpertheil erwachsen mußte, da er einerseits zum Berühren der geeignetste, anderseits durch sein Geschick zur Arbeit einer Abstumpfung seiner Reizungsfähigkeit ganz besonders ausgesetzt ist.

Aber auch ein anderer und interessanterer Umstand deutet beim Tastsinn darauf hin, daß nicht in den Organen selbst die Berufung zu einer bestimmten Function zu suchen sei. Wir finden hier dieselben Organe zu zwei verschiedenen Functionen geeignet; denn grundverschieden von den Tastempfindungen, die sich auf das Harte, Rauhe, Schwere, auf Wärme, Kälte u. s. w. beziehen, sind die sogenannten Gemeingefühle, und für diese nehmen die Physiologen keine besondere Nervenart an. Das Gefühl des Wohlbefindens, der Ermüdung, der Kraft, der Abgespanntheit, alle Schmerzempfindungen der Muskeln, der Haut, dann Hunger, Durst u. s. f. lassen sich auf eine Zunahme oder Abnahme der Innervation oder Veränderungen im Blut zurückführen, aber die Leitungsbahn, und höchst wahrscheinlich auch das Aufnahmsorgan ist bei diesen Reizungen dasselbe wie bei den Tastempfindungen. Anatomisch soll nichts für das Gegentheil sprechen, und der Umstand, daß bei einem hohen Wärmegrade, welcher Schmerz erregt, die Temperatursempfindung aufhört, spricht dafür. Ebenso verhält sich's mit sehr niederen Wärmegraden (Kälte), bei welchen der Schmerz von dem des Brennens nicht zu unterscheiden ist, und mit dessen Eintritt die Kälteempfindung ein Ende hat. Daß mehre Empfindungen auf einmal nur als eine einzige uns zum Bewußtsein kommen, gefühlt werden

können, weil die Gleichzeitigkeit zweier oder mehrer Gefühle unmöglich ist, werden wir später auseinander zu setzen versuchen.

Wir haben gesagt, daß der Tastsinn den Uebergang zu den anderen Sinnen bilde, weil er bei den niedersten Thieren als erste Sinnesthätigkeit zur Erscheinung kommt. Er wird aber auch als der Sinn, aus dem die übrigen sich entwickelt haben, documentirt durch die Cilien, als welche die Hörhaare und Fortsätze der Riech- und Geschmackszellen sich darstellen, deren Blutverwandtschaft mit den Wimperzellen unverkennbar ist, die bei niederen Thieren einzelne Theile der Haut ganz bedecken, und den Tastsinn zu einer Entwickelung bringen, welche an die Thätigkeit höherer Sinne gemahnt. Die Annäherung eines Gegenstandes wird da ohne directe Berührung, und offenbar durch die Vermittlung von äußern Schwingungen empfunden. Beim Tastsinn und beim Gehör werden Reiz und Empfindung durch die Nervenenden direct vermittelt, so daß die Thätigkeit dieser Sinne einen mechanischen Charakter annimmt. Beim Geschmack, Geruch und Gesicht scheint der Reiz erst einen Zwischenvorgang, der in einer Molecularbewegung chemischer Natur bestehen dürfte, anzuregen, woraus indirect die betreffende Empfindung sich ergiebt. Jedenfalls ist das Gesicht der Sinn, der am meisten vom Tastsinn sich entfernt hat: die innen überflüssig gewordenen Cilien haben außen eine anderweitige Verwendung gefunden, und wuchern, als Augenwimpern, daß man es ihnen ansieht, was für eine mühelose Arbeit ihnen nunmehr angewiesen ist. Allen Sinnesnerven sind Ganglienzellen gemein, die noch in den letzten Ausläufern vorkommen, und durch ihre Gleichartigkeit für die Uebereinstimmung der Erfordernisse sprechen. Da wird unter verschiedenen Verhältnissen, aber nach gleichen Principien fort und fort Arbeit erhalten, und die Fortpflanzung qualitativ verschiedener Empfindungen wird am treffendsten mit einem Telegraphendraht verglichen, der mit demselben elektrischen Strom Glocken läutet, Minen sprengt, Licht entwickelt, und Depeschen weiter befördert; die verschiedenen Localverbindungen stellen verschiedene Apparate dar,

und in der Centralverbindung kommt, was eben einlangt, zur Erscheinung.

Geschmackssinn und Geruchssinn stehen zu einander im engsten Verein, so zwar, daß der Geschmack für sich allein — wenn man nämlich die innern und äußern Nasenlöcher hermetisch schließt — nur süß und salzig, bitter und sauer unterscheidet, und bei den feinern Nuancirungen von Geschmacksarten der Geruchsinn mitzuwirken scheint. Beim Süßen und Salzigen dürfte besonders die Zungenspitze der Sitz der aufnehmenden Nerven sein, weil die damit verbundene Reflexbewegung der sich zuspitzenden Lippen den Eindruck macht, als wollte sie die Empfindung festhalten oder verstärken. Beim Sauern dagegen ist es, als würden vorzüglich die Zungenränder afficirt, und als vertrügen sie keine Berührung, so daß sich die Wangen wegziehen, während in ähnlicher Weise bei stark Bitterem, wofür die Zunge wahrscheinlich mehr gegen die Wurzel zu empfindlich ist, der Gaumen beim Schlucken sich fern zu halten strebt. Gewiß sind diese beiden Sinne in psychischer Beziehung von untergeordneter Bedeutung, wenn man sie mit dem Gehör und mit dem Gesicht vergleicht. Da aber das Präcisiren und Unterscheiden der Vorstellungen und das Abschätzen derselben als gut oder als nicht gut nur durch eine vergleichende Wechselwirkung aller Sinne — worauf wir später zu sprechen kommen — erklärt werden kann, so ist ihr psychischer Werth vielleicht viel höher, als man gewöhnlich anzunehmen pflegt. Insbesondere wirkt der Geruchssinn bei der Reproduction von Vorstellungen als erinnerungweckend mächtig auf die Phantasie. Nichts vermag ein Erlebniß mit allen Details, die es begleiteten, und der ganzen Umgebung, in welcher es sich ereignet hat, nach vielen Jahren so klar uns vor die Seele zu führen, wie z. B. ein Parfüm, den wir dazumal eingesogen, oder eine Zigarre, die wir in jener Zeit geraucht haben. Jedermann weiß, von welcher Wichtigkeit der Geruchsinn für die Thiere ist; und der Umstand, daß z. B. ein Hund, welchem der Geruchsnerv durchschnitten worden ist, geführt ganz gut geht, nicht geführt aber alle Direction, ja alles Gleich-

gewicht verliert, so daß er fast gar nicht mehr gehen kann, illustrirt in frappanter Weise eine der merkwürdigsten Erscheinungen des Instincts. Durch den Geruch findet das Thier nicht nur seine bestimmte Fährte, es weiß dadurch überhaupt wo es ist, so zu sagen, wie es mit ihm steht. Nicht nur, daß Insecten und aasfressende Thiere auf unglaubliche Entfernungen die Nahrung finden, auch daß Katzen und selbst Hunde viele Stunden weit zurückkommen, nachdem man sie in einer Weise weggeschafft, bei der es ihnen unmöglich war, den Weg zu sehen, dürfte auf die flüchtigen Bestandtheile der außerordentlich theilbaren Riechstoffe zurückzuführen sein.

Erst indem wir das Gehör und das Gesicht in den Kreis unserer Betrachtung ziehen, nähern wir uns dem Punkt, von dem aus ein Einblick in das, was man psychische Thätigkeit nennt, uns gestattet ist. Doch eine Beschäftigung mit den Sinneswerkzeugen als solchen würde weit über den Rahmen dieser Studie hinausgehen, wie sie auch überhaupt nicht unseres Amtes wäre; wir müssen daher auf ein paar Bemerkungen ganz allgemeiner Natur uns beschränken, und beginnen mit dem Gehör.

Die Anschauung, nach welcher die zwischen der Vorhofs- und Grundmembran des Ohres eingeschlossenen Nerven in Fasern endigen, deren jede auf einen eigenen Ton gestimmt, oder eine solche Abstimmung in der Grundmembran selbst, je nach der Breite ihrer Abschnitte — neuere Wendung der Helmholtz'schen Klangempfindungstheorie — gegeben wäre, beruht auf dem Princip einer specifischen Energie der Organe. Aber wollten wir diese auch gelten lassen, giebt's eine absolute Tonscala? Die Stimmung der Instrumente in den verschiedenen Ländern ist nicht dieselbe und variirt nicht blos um einen ganzen oder halben Ton. Zwischen einem ganzen und einem halben Tone liegen mehre Töne, deren jeder, klar gestimmt, nur falsch ist im Verhältniß zu andern. Abgesehen von der enormen Zahl der Organe, die da verschieden gestimmt sein müßten; wäre nicht, sobald an der specifischen Energie festgehalten würde, consequenter Weise etwas Aehnliches auch beim Geruchsinn anzunehmen? Es ist nicht zu bestreiten, daß fort und

fort neue Parfüms erfunden werden können. Müßten wir da nicht auf alle diese Möglichkeiten vorbereitete Riechzellenfortsätze haben? Und wenn wir sie hätten, müßten sie nicht, wie die Entwickelung der Arten lehrt, durch allzulangen Nichtgebrauch untergehen? Und müßten nicht aus demselben Grunde auch alle auf absolut falsche Töne — wenn es deren gäbe — gestimmten Hörhaare eingehen? Und doch hören wir jeden falschen Ton nur zu genau. Und dann: hat es mit dem Mitklingen der gleichgestimmten Saiten seine volle Richtigkeit? Singt man bei aufgehobenem Dämpfer einen Ton gegen den Resonanzboden eines Claviers, so giebt es den Ton ganz vernehmlich wieder. Sperrt man die betreffenden Saiten mit Stimmkeilen ab, so hört man den Ton auch ganz vernehmlich, nur etwas schwächer; und doch giebt es da keine auf diesen Ton gestimmte Saite. Die Zerlegbarkeit des Klanges geht nicht so weit. Immer vibriren alle Saiten, und wie viel entfällt bei der Wiedergabe des Tones auf die Saiten, wie viel auf das Echo des mitvibrirenden Resonanzbodens? Soll ein zweites Clavier, welches in einem anderen Stockwerk sich befindet, den Ton mit wiedergeben, so müssen die zwei Claviere durch einen Draht verbunden sein. Wo ist nun der Draht, der unser Ohr mit dem Instrumente verbindet? Und wird die Vibration nur durch die Luft vermittelt, was verhindert es, daß nicht, wie es bei den Saiten des Claviers der Fall ist, alle Hörhaare mitvibriren? Wir beschränken uns auf die Andeutung dieser Zweifel, und da ein Eingehen auf die, wie uns scheint, vollkommen begründeten Bedenken Wundt's[1]) uns noch mehr ablenken würde von unserem eigentlichen Ziele, so begnügen wir uns damit, seine Erklärung des Gehörs, bei welcher all jene Schwierigkeiten entfallen, in zwei Worten hieherzusetzen. Darnach würden die Cilien der Hörhaarzellen nicht bestimmte Töne aufnehmen, sondern mittelst des Labyrinthwassers durch die Erschütterung der Grundmembran in Schwingungen versetzt, deren Curve den von außen anprallenden Schwingungen entspricht. Daß mit der

[1]) A. a. O. S. 324 ff.

Biegung der Cilien eine Empfindung verbunden, und diese je nach der Stärke der Biegung eine verschiedene sei, können wir uns ganz gut vorstellen; ebenso, daß complicirte Tonmassen, die gleichzeitig an unser Ohr dringen, als ein complexer Ton, eine complexe Tonempfindung hervorrufen.

Auf ähnliche Schwierigkeiten wie beim Gehör gerathen wir beim Gesicht, wenn für das Aufnehmen der Farben vorausgesetzt wird, daß die einzelnen Zapfen oder Stäbchen der Netzhaut auf bestimmte Farben eingerichtet sind. Die specifische Energie, auf Grund deren manche von ihnen nur blau, andere nur roth u. s. w. aufnehmen könnten, käme da in eine eigenthümliche Verlegenheit. Wie müßten diese Organe vertheilt sein, um der verschiedenen Disposition der Farben, die auf jedem Bilde eine andere ist, gerecht zu werden? Müßten da nicht bei der Abspiegelung eines Bildes auf der Netzhaut dessen Farben die mißliebigsten Versetzungen erfahren? Vielleicht wendet sich die Physiologie allmälig betreffs dieser Organe einer Auffassung zu, ähnlich der oben bei den Hörhaaren angedeuteten. Vielleicht ist jedes Stäbchen für alle Farben empfänglich, indem jede einen andern Druck darauf ausübt, und dienen die Zäpfchen zur Projection des Bildes. Bei den riesigen Fortschritten der Physiologie ist es kaum zu bezweifeln, daß sie volle Klarheit bringen wird in die Vorgänge, durch die der Gesichtsinn zu Stande kommt, und daß die Entscheidung, wie viel dabei auf Rechnung chemischer Processe, wie viel auf Rechnung der Mechanik zu setzen sei, nur eine Frage der Zeit ist. Als gewiß können wir es aber heute schon betrachten, daß Licht und Schall auf einer Wechselwirkung beruhen, und daß, was dabei den Reiz ausübt, eine Bewegung ist, und was die Empfindung präcisirt, in einer Bewegung besteht. Das Verhältniß zwischen den verschiedenen Farben ist ein anderes, als zwischen den verschiedenen Tönen, aber eine absolute Tonscala giebt es so wenig, als eine absolute Farbenscala. Aus der Schwierigkeit mancher Untersuchung ergeben sich Unterschiede, die nicht auf der Sache und nur auf der Methode der Untersuchung beruhen. Wenn der bei der Spectralanalyse

benützte glühende Körper ein fester ist, so kommen keine Fraunhofer'schen Linien zum Vorschein. Wie es kein Leeres und keinen Sprung giebt in der Natur, so giebt es auch keinen Strich mitten durch die Natur, außer wo die Mangelhaftigkeit unserer Mittel und Kenntnisse uns einen Strich durch die Rechnung macht.

Keine Farbe läßt sich definiren oder näher bezeichnen; jede ruft in uns eine bestimmte Empfindung hervor: wir unterscheiden sie von einander, wissen aber nicht, wodurch sie sich unterscheiden, und kommen nicht darüber hinaus, daß wir die eine gelb, die andere blau, wieder eine andere roth nennen. Abnormitäten einzelner Augen kommen dabei nicht in Betracht. Wir haben es da mit einfachen Empfindungen zu thun, die erst durch einen gewissen Grad der Stärke oder Sättigung das Erwachen eines Gefühls ermöglichen, in welchem Falle wir dann von wohlthuenden oder schmerzenden Farben reden. Dasselbe gilt von den Tönen. Und wie zur Curve der Hörhaare die Art hinzukommt, in der die Biegung sich vollzieht: sie kann in weicher, rauher, bebender Weise erfolgen, und darnach die Tonempfindung sich modificiren: ebenso können die Vorgänge in der Netzhaut durch die Umstände, die den Reiz begleiten, bald eine sanftere, bald eine grellere Empfindung hervorrufen. Diese erst können wir näher bezeichnen, weil die auf Gleichartiges sich beziehende Unterscheidung ein Urtheil zuläßt. Wir vergleichen, indem wir verschiedene Sinnesempfindungen mit einander in Verbindung bringen. So reden wir von Tonfarben und Farbentönen; und wie manche Farbenmischung an einen Geschmack erinnern kann, so mögen wir ein leises Zusammenwirken von Klängen duftig finden; während die Beziehung auf Gemeingefühle wie Annehmlichkeit, Schmerz, Herzenserleichterung, Schaudern u. s. f. nicht allein im Wege der auf Grund einer Aehnlichkeit oder eines Contrastes erfolgenden Vergleichung, sondern direct durch eine jenen Empfindungen entspringende Innervation bewirkt werden kann. Darauf und auf dem Umstand, daß im Durchschnitt nur mäßige Empfindungen angenehm werden können, beruht die schmerzliche Wirkung einer allzustarken Licht- oder Klangempfindung.

Daß wir durch das Gehör und Gesicht außer den Tönen und Farben auch Bewegungs- und Formempfindungen in uns aufnehmen, was schon beim Tastsinn der Fall ist, werden wir später beleuchten, und heben hier nur noch hervor, daß alle Physiologen darin einig sind, die Vorgänge im Auge, durch welche wir die Tiefe bei den Gegenständen, sowie deren Entfernung auffassen — den für das plastische Sehen höchst wichtigen Doppelapparat des Auges übergehen wir, weil man endlich auch mit Einem Auge plastisch sehen kann — von Bewegungsacten in den Nerven herzuleiten. Auch da sehen wir die trennende und verbindende Vergleichung ein Urtheil hervorrufen, und die bloße Empfindung dem bewußtwerdenden Gefühl entgegenstreben. Es ist bezeichnend für das Ineinanderschwimmen aller Begriffe, daß wir uns noch nicht des Gefühls bewußt sind, und schon das Bewußtsein herausfühlen. Es ist das Bewußtsein allerdings der Punkt, der wiederholt als die Gränze der Wissenschaft bezeichnet worden ist. Er ist es auch vielleicht, doch wo er ist, weiß Niemand. Daß die Wissenschaft heute ihm näher ist, als vor so und so viel Jahren, dürfte kaum Jemand läugnen wollen. Ihn nicht erreichen, heißt nicht: ihm nicht näher kommen. Die Wissenschaft hat immer ihre Gränzen, wo das jeweilige Wissen endet; aber sie hat sie nicht, damit wir, dort angelangt, ihr den Rücken kehren: es hat Natur mit eigener Hand, und in stets sich erneuernden Zügen ein ewiges Wort auf diese Gränzen geschrieben: Forschung.

III.

Die Sinne sind es, welche das Bewußtwerden der Empfindung vermitteln. Was das Begreifen des Bewußtseins so schwierig macht, ist die gewöhnliche Methode, es als etwas Fertiges hinzustellen, und es dann ergründen zu wollen. Erst macht man es zu etwas Uebersinnlichem, und staunt dann über die Unerfaß-

lichkeit seiner Verbindung mit einer sinnlichen Natur. Es mußte zu einer Philosophie des Unbewußten kommen, damit die ganze Widersinnigkeit eines solchen Vorganges an den Tag trete. Mit dem Bewußtwerden verhält sich's wie mit dem Sehen: beides wird leicht zu etwas Blendendem; und wie wir uns durchschnittlich vom Sehen eine übertriebene Vorstellung machen, und es von einem einfachen Fühlen zu einer Thätigkeit hinaufschrauben, die fast nur unter Mitwirkung einer Seele in der engsten Bedeutung des Wortes denkbar ist, so sind wir nur zu geneigt, das Vorhandensein eines für sich bestehenden Bewußtseins vorauszusetzen, um es uns zu erklären, daß wir von einer Empfindung wissen, zum Wissen einer Empfindung gelangen.

Ein Wissen ohne Wissen von diesem Wissen ist noch kein eigentliches Wissen: nur weil wir kein anderes haben, brauchen wir dieses Wort für eine Vorstufe, die noch etwas anderes ist. Ebenso brauchen wir das Wort Bewußtwerden, weil wir kein anderes haben, für etwas, das noch kein eigentliches Bewußtsein ist; denn erst mit dem Selbstbewußtsein tritt, wie wir später sehen werden, das eigentliche Bewußtsein ein, und mit ihm das Wissen, daß man weiß.

Um einem Zweifel vorzubeugen, greifen wir unserer Darstellung etwas vor, und erklären gleich hier, daß auch das eigentliche Bewußtsein nicht als etwas für sich Bestehendes sich erweisen wird. Es ist nur der Act, durch den im Gehirn die Vorstellung zum Begriff, dem Individuum das Wissen zu seinem Wissen wird. Und so ist das bloße Bewußtwerden der Empfindung nur der Act, durch den im Wege der Vorstellung eine locale Empfindung zum Eigenthum des ganzen Individuums wird. Eine Speise, die wir zu uns nehmen, bleibt ein uns fremder Körper, auch wenn sie uns im Magen liegt. Der Sprachgebrauch weiß recht gut, was er mit diesem Liegen besagt. Erst indem wir die Speise verdauen, wird sie zu unserm Eigenthum. Die Empfindung wird dem Nervencentrum zugeführt, und in dessen Zellen zu einer Vorstellung verarbeitet. Wie die Speise, sobald sie unser eigen, keine

Speise mehr ist, so ist die Empfindung dann keine Empfindung mehr, und ihre richtige Bezeichnung: Gefühl. Wir fassen da das Gefühl im weitesten Sinn, wie auch die Vorstellung; ob der Vorgang dabei ein mehr oder weniger directer sei, ändert nichts an der Natur der Sache.

Die eigentliche Empfindung, die noch kein Gefühl ist, kommt daher nur vor bei herausgeschnittenen Nerven, auf die man künstlich einen Reiz wirken läßt, dann bei Thieren, die kein Gehirn haben, und endlich bei Sinneseindrücken, die nicht in einer Vorstellung eine weitere Vermittelung finden. Auf den ersten Fall brauchen wir nicht näher einzugehen.

Dagegen dürften wir beim zweiten Fall auf Widerspruch stoßen. Allein wir müßten unsern ganzen Begriff, nicht nur des Bewußtseins, sondern auch des Gefühls über den Haufen werfen, um eine bewußte Empfindung, oder was wir Gefühl nennen, Thieren zuzusprechen, bei welchen alles, was Gehirn genannt werden könnte, aus ein paar Sinnesganglien besteht, mit den Centren für Reflexbewegungen. Alle ihre Bewegungen sind unwillkürliche Reflexbewegungen, weil sie eines Organs ermangeln, das die Thätigkeit des Theils in eine Thätigkeit des Ganzen verwandelt. Ihre etwa sogenannten Sinne stehen mit keinem Gehirn in Verbindung, und von einer Vorstellung kann da keine Rede sein. Beim höher organisirten Thier tritt neben dem Instinct der Verstand auf; die Ameise hat nur Instinct, und unter diesem verstehen wir den Inbegriff durch Vererbung allmälig entwickelter Dispositionen zu Bewegungen, die zu einer Befriedigung des Selbsterhaltungstriebes führen, und durch äußere Reize angeregt werden. Wie der Verstand zum Gefühl, so verhält sich der Instinct zur Empfindung. Ueber die bloße Empfindung kommt die Ameise nicht hinaus, und was beim höher entwickelten Thier durch die vollendete Centralisirung seines Organismus als psychische Thätigkeit zur Erscheinung kommt, steht bei ihr noch auf der Stufe des bloßen Lebens. Die Ameise denkt nicht; aber das, was bei ihr die Stelle des Denkens vertritt, zeigt uns, daß das Denken selbst nichts Uebernatürliches

zu sein braucht. Es ist durchaus kein neuer Gedanke, und Gustav Carus, der doch in seiner vergleichenden Psychologie[1]) eine Seele im engern Sinn annimmt, hat ihn[2]) ausführlich behandelt, daß der mit einer glühenden Nadel durchstochene Schmetterling keinen Schmerz in unserm Sinn empfindet, und daß seinen stürmischen Bewegungen nur das Streben nach Befreiung zum Grunde liegt. Identisch mit dem Leben ist der Selbsterhaltungstrieb, und jede äußere Bewegungshemmung muß auf Widerstand stoßen. Aber dieser Trieb befindet sich noch auf einer zu tiefen Entwickelungsstufe, und es fehlen die Organe und deren entwickelte Centralisirung, um über die einfache Aeußerung hinauszuführen. Und selbst wenn die Organe da wären; wissen wir nicht, wie complicirt sie bei höheren Thieren sein müssen, damit eine Sinnesthätigkeit zur Entwickelung gelange? Sind aber die Organe da, und kommen sie nicht zu gehöriger Verwendung, so wäre das Gefühl eines solchen Thieres so weit entfernt von dem, was wir Gefühl nennen, wie die Vorstellung, die sich ein Blinder von den Farben machen kann, fern ab liegt von dem Eindruck, den sie auf einen Sehenden auszuüben vermögen. Wollte man also auch einen gewissen Grad von Gefühl zugeben, so wäre diese Empfindung doch etwas sehr Verschiedenes von dem, was man gewöhnlich darunter versteht. Man gewönne nichts damit: so wenig, als man damit etwas gewönne, daß man sagte, die Ameise habe zwar Vorstellungen, aber man dürfe dabei nicht an das denken, was man gewöhnlich unter Vorstellungen versteht.

Wir kommen zum dritten Fall, und müssen da vor allem sagen, was wir unter Vorstellung im weitesten Sinn verstehen. Eine Vorstellung muß nicht definirbar sein. Das gilt erst vom Begriff. Wir können nicht bloß keine Farbe, und höchstens eine Mischung von Farben mit Zuhilfenahme der Farben, aus welchen sie gebildet ist, definiren; es geht uns oft ebenso mit einem Geschmack, einem Geruch und mit den meisten Gemeingefühlen. Allein wir

[1]) Wien 1866.

[2]) Ebenda S. 98.

haben eine Art Vorstellung davon, und wir kennen sie, wann sie sich wiederholen. Was wir da Vorstellung nennen, ist der Eindruck, den die Empfindung im Gehirn zurückläßt, den sie aber dort nur zurückläßt, wenn unsere Wahrnehmung, Perception oder einfache Sinnesthätigkeit, zur Aufmerksamkeit, Apperception, sich steigert. Zur Erregung der Aufmerksamkeit muß der Eindruck derart uns in Anspruch nehmen, daß wir uns mit ihm beschäftigen. Nun verfügt aber jeder Mensch über eine einzige Aufmerksamkeit, was leicht erklärlich ist, insofern er nur Einer, ein Individuum ist. Es können daher ganz gut verschiedene Empfindungen zugleich eintreten; es kann gleichzeitig ein Ton im Bereich unseres Ohres erschallen, ein Gegenstand von unserm Auge aufgenommen werden, ein Geschmack mit unserem Gaumen, oder mit unserer Zunge, ein Geruch mit unserer Nase in Berührung kommen, während durch ein Stechen im Fuß und ein Brennen an der Hand Fuß und Hand zum Zucken gebracht werden; jedoch fühlen können wir von allen diesen Empfindungen immer nur Eine auf einmal, diejenige nämlich, welcher wir unsere Aufmerksamkeit zuwenden, d. h. welche im Moment am lebhaftesten uns afficirt.

Allerdings kann der Schein entstehen, daß wir zwei oder mehr Empfindungen zugleich fühlen; aber diese Täuschung hat ihren Grund in der außerordentlichen Raschheit, mit der unsere Aufmerksamkeit von Einem Gegenstand zum andern überzuspringen vermag. Um zwei Empfindungen auf einmal zu fühlen, müßte man im Stande sein, zwei Gedanken zugleich zu denken. Bei zwei Schmerzen von ungleicher Intensivität wird uns selbstverständlich der stärkere in Anspruch nehmen, wenn uns nicht ein besonderer Anlaß bewegt, dem schwächern uns hinzugeben. Bei großem Abstand kann es geschehen, daß wir den schwächern gar nicht fühlen. Bei ganz gleicher oder doch annähernd gleicher Stärke und wann nicht anderweitige Gründe uns dem Einen zuwenden, wird aus beiden ein complexes Gefühl, das wie ein einziges Gefühl sich ausnimmt.

Gilt dies sogar von verschiedenen Schmerzen, um wie viel mehr muß es Geltung haben bei einfachen Sinneseindrücken. Hier

können wir nicht unerwähnt lassen, daß nach der vorherrschenden Ansicht der Physiologen die Empfindungsnerven der Sinneswerkzeuge für Schmerz nicht empfänglich sind. Man soll sie, ohne einen solchen hervorzurufen, in sehr erheblicher Weise durch Zerren und Schneiden mißhandeln können. Es dürfte dies damit zu erklären sein, daß sie unter partiellen Centralisirungen und erst durch diese mit dem Hauptcentrum, mit dem Individuum als solchem, in Verbindung stehen. Unsere Ansicht über die Empfindung der Thiere ohne Gehirn würde darin eine Bestätigung finden. Was aber vor allem dafür spricht, daß wir nur Eine Empfindung auf einmal festhalten können, ist das Sehen. Das Auge, das in eine Landschaft blickt, ist befähigt, eine große Zahl von Empfindungen auf einmal in sich aufzunehmen, während unsere Aufmerksamkeit das Bild nur überfliegen, und als Einheit auffassen kann. Wie wir nur Einen Gedanken auf einmal denken können, können wir nur Einen Punkt auf einmal fixiren. Während wir einen Punkt fixiren, haben wir von seiner Umgebung nur einen Schein, und zwar desto mehr, je gespannter wir den Einen Punkt fixiren. Das Fixiren läßt sich auflösen in ein unbestimmtes Schauen, das einen weiten Kreis umspannt; aber auch dieses Gesammtbild verliert sich allmälig in einen bloßen Schein, wenn wir nicht zeitweise der Bewegung, die dabei in der Netzhaut vor sich geht, äußerlich nachhelfen, umherblicken und die Aneignung der Hauptpunkte auffrischen. Es ist dies ein Vorstellen, das mit dem Sehen sich verschmilzt, und erst durch dieses Vorstellen wird das Sehen zum eigentlichen Sehen. Das Bewußtwerden der Empfindung setzt demnach auch hier nicht nur ein Gehirn, sondern auch eine Beziehung der Empfindung auf das Gehirn, auf die individualisirende Centralisirung des Ganzen voraus.

Hiermit glauben wir nicht nur die Richtigkeit, sondern auch die Wichtigkeit unserer Unterscheidung zwischen Empfindung und Gefühl klar gemacht zu haben. Nichts ist natürlicher, und es ist auch nicht zu beklagen, daß im gemeinen Leben die verschiedensten Begriffe mit demselben Ausdrucke verbunden werden. Es giebt dies

Zeugniß für die Allgemeinheit der wenn auch nicht immer klarbewußten Anschauung, daß alle Begriffe in einander übergehen. Darum hat jede Begriffsbestimmung gleichzeitig anzudeuten, daß kein Begriff starr festgehalten werden darf, wenn man den Weg des Wahren nicht verlassen will, und daß man bereits auf einem Abweg wandelt, wenn man auf den einseitigen Gebrauch eines Begriffs weiter baut, anstatt auf den überall durchbrechenden allgemeinen Zusammenhang der Dinge das Hauptgewicht zu legen. Es giebt sehr viele Acte, die, ohne daß das Individuum in irgend einer Weise darum wisse, vor sich gehen; solche Acte sind aber dann entweder von keinem Gefühl, oder von einer Empfindung begleitet, welche für uns auf der Stufe der Wirkung steht, die der Reiz irgend einer Säure auf einen enthaupteten Frosch ausübt. Ob der Reiz von außen durch die sensorischen Nerven in's Centrum gelangt, oder durch einen inneren Vorgang dahin geleitet wird, ist nicht entscheidend für das, was wir hier vorläufig als psychische Thätigkeit bezeichnen. Als was sich uns die Seele herausstellen wird, gehört noch nicht hierher; aber hierher gehört, daß wir unter Thätigkeit der Seele das begreifen, woran das Individuum als Ganzes betheiligt ist: nicht wer oder was etwas thut, sondern wie es sich vollzieht, ist hier von Belang. Ein mechanisches Thun, das nicht einmal als Gefühl zum Bewußtsein kommt, gleicht höchstens dem Weiterrollen, das wir bei einer Maschine beobachten können, deren Dampfkraft erloschen ist; allein diese Nachwirkung eines nicht mehr vorhandenen Impulses zeigt uns nur, wie herrlich das Räderwerk in einander greift, nicht aber, was Dampfkraft und die eigentliche Leistungsfähigkeit einer in volle Thätigkeit gesetzten Dampfmaschine sei.

Damit soll nicht gesagt sein, was wir unbewußt thun, thun nicht wir. Wir thun es allerdings, aber ohne Seele, d. h. die Seele, die in uns zur Entwickelung gekommen ist, tritt dabei zurück in den Zustand, in welchem wir sie beim Insect antreffen: das Leben allein ist afficirt. Wenn Wundt[1]) am Schluß seiner Schilderung

[1]) Vorlesungen über Menschen- und Thierseele II. S. 203.

des Ameisen- und Bienenstaates sagt: „Auch hier steht das Thierreich nicht außerhalb der menschlichen Entwickelungsreihe, sondern es bildet die unmittelbare Vorstufe zu dieser", — so stimmen wir ihm bei, und liegt nichts uns ferner, als irgend eine Thierart außerhalb der allgemeinen Entwickelungsreihe zu stellen. Was uns widerstrebt, ist nur, das ganze Thierreich als eine einzige Stufe gelten zu lassen, weil wir bei allzugroßen Stufen den Uebergang nicht denken können. Wir müssen Thiere voraussetzen, deren Leben den Abgrund überbrückt, der die Pflanzenwelt von den beseelten Wesen trennt. Eine Seele im gemeinen Sinn würde freilich alles erklären; aber wie erklären wir eine solche Seele und ihre Verbindung mit dem Leben? Wir wissen keinen anderen Ausweg, denn die Entwickelung der psychischen Thätigkeit bedingt sein zu lassen durch eine höhere Entwickelung des lebendigen Organismus. Wenn daher Wundt in der Anmerkung zu S. 839 seiner Psychologie, auf jene zweiundvierzigste Vorlesung hinweisend, mit den Worten schließt: „Manche Beobachtungen an den in Gesellschaft lebenden Insecten, Ameisen, Termiten u. s. w. scheinen ebenfalls auf eine Mittheilung von Vorstellungen hinzuweisen", — so müssen wir das Wort Vorstellung als in uneigentlicher Weise gebraucht bezeichnen. Daß bei Thieren mit Gehirn und entwickelten Sinneswerkzeugen Vorstellungen sich bilden, auf Grund deren sie denken, und darnach sie ihr Thun und Lassen einrichten, unterliegt keinem Zweifel. Werfen wir jedoch nur einen flüchtigen Blick auf das Bild, das Wundt's Psychologie von der Entstehung der Vorstellungen giebt, so müßten wir entweder die Ameise für einen viel künstlicheren Organismus halten, als den Menschen, insofern in der Ameise bei so winzigen Dimensionen ebenso complicirte Vorgänge stattfinden können: oder wir müßten die riesige Arbeit Wundt's als eine überflüssige betrachten, da höchst wahrscheinlich, wie die Ameise uns lehrt, der ganze Proceß, Vorstellungen zu bilden, zu reproduciren und zu associiren, ein höchst einfacher ist.

Wir brauchen gar nicht auf das viel mißbrauchte Wort Instinct mit seinem geheimnißvollen Hintergrund zurückzugreifen,

um uns bei den niedersten Lebewesen alles Thun bis hinauf zu den Beispielen von Arbeitstheilung in ganz genügender Weise zu erklären. Bei einer ununterbrochenen Wechselwirkung zwischen Reiz und Reizungsfähigkeit kann der Kampf um's Dasein zu den staunenswerthesten Anpassungen und Vererbungen führen. Das Thier braucht dabei die es umgebenden Dinge nur äußerlich im Wege eines erweiterten Tastens wahrzunehmen, und, was bei ihm an Sinnen sich herausgebildet hat, über das Hervorrufen einer einfachsten Empfindung nicht hinauszugehen. Verlegen wir das psychische Moment nicht in die höhere Complicirtheit des Organismus, so kehren wir zurück in die Zeit, in welcher man sich die Erklärung des Auges sehr bequem machte: mittelst des optischen Apparates spiegelte sich der Gegenstand auf der Netzhaut ab, und der Sehnerv brachte ihn vor das innere Auge der Seele. Unsere Unterscheidung zwischen bloß lebenden und beseelten Thieren ist keine Scheidewand: wir trennen da nur, um zu verbinden, und die Einheit der gesammten Natur zu vermitteln.

Den Insecten die Gabe der Vorstellung zuzusprechen, wäre der sicherste Weg, das Bewußtsein als etwas sich erweisen zu lassen, das mit Umgehung der nöthigen Organe zu functioniren weiß. Gerade Wundt ist es, der wie kein Anderer uns zeigt, daß die Wissenschaft heute weniger denn je zu besorgen habe, vor einer spiritualistischen Lösung der Frage die Segel streichen zu müssen. Mit Hilfe der Sinne nimmt das höher entwickelte Individuum die Außenwelt in sich auf, und macht sie zu seinem Eigenthum. Es ist dies kein bloßer Schein. Wir werden bald sehen, wie lebendig die Affecte zu ihm sprechen, zu welcher Glut die Vorstellungen seine Triebe anfachen. Aber noch ahnt das Individuum nicht, daß all die Dinge in ihm zur Erscheinung kommen, und, weit entfernt, die Welt in sich, und damit sich selbst zu finden, findet es erst sich in der Welt, ohne zwischen sich und andern Außendingen zu unterscheiden: es bewegt sich eben erst — auf dem Standpunkt nämlich, den unsere Untersuchung hier noch einnimmt — im engen Kreise des bloßen Gefühls.

IV.

Gelangt die Empfindung schon durch den Tastsinn und durch die Gemeingefühle zur Vorstufe des Bewußtseins, so ist dies in noch weit höherem Grade der Fall durch die eigentlichen Sinne, und erreicht seine Vollendung durch die Wechselwirkung, in welche die Sinne auf Grund ihrer Verwandtschaft zu einander treten.

Geruch und Geschmack erwecken im Individuum zuerst, ohne daß ihm etwas angethan zu werden braucht, indem es nämlich, um zu existiren, Speise und Trank aufsucht und zu sich nimmt, Gefühle der Lust und Unlust. Was bei den Gemeingefühlen, weil es im Durchschnitt von selbst eintritt, vorherrschend nur empfunden blieb, streift bei dem selbständigen Thun des Individuums diesen dunkeln Charakter mehr und mehr ab. Der anfangs ganz allgemeine Gegensatz von Schmerz und Behagen geht in bestimmtere Formen über. Der Trieb nach Nahrung wird durch die Unterscheidung des Schmeckens und Nichtschmeckens von selbst zum Trieb nach Genuß. Der Contrast zwischen den einzelnen Genüssen und deren Gegentheil, sowie zwischen den Genüssen unter einander unterstützt dabei das Suchen, und durch das Unterscheiden gelangen die Gefühle zu einem Werth. Man könnte dies eine in der Natur liegende Logik nennen.

Auf die Gefahr hin, durch Wiederholen zu ermüden, weil vor allem bestrebt, die Anschauung, die wir vertreten, klar zu machen, und daher immer gerne bereit, den Haß auf uns zu nehmen, wenn es uns gelingt, der Sache die Liebe zuzuwenden und zu erhalten, können wir nicht umhin, noch einmal zu betonen, daß wir hier von allem eigentlichen Bewußtsein absehen. Wir versinnlichen uns da nur die intelligenteren Säugethiere oder den Menschen im Kindesalter oder halbwilden Zustand. Beim fertigen Menschen ist die Trennung des Selbstbewußtseins vom bloßen Gefühl nur eine theoretische. So lang er, wie der Volksmund ganz richtig sich ausdrückt,

im Vollbesitz seiner fünf Sinne ist, giebt es bei ihm nur volles Bewußtsein, d. h. Selbstbewußtsein. Aber praktisch und auch historisch, weil wirklich in einer zeitlichen Aufeinanderfolge, macht er jene Stadien getrennt durch im Fortschritt vom wilden zum gesitteten Zustand, und im Uebergang von der Kindheit zum reifern Alter, beides ein Aufschwung der Thierheit zur Menschheit, allerdings — und was nicht zu übersehen ist — mit der Befähigung zu riesigem Fortschritt.

Nichts ist natürlicher, als, die durch das Gemeingefühl, den Geruchs- und Geschmackssinn erweckten Gefühle der Lust und Unlust auf die Gesichts- und Gehörseindrücke zu übertragen. Die Verbindung stellt sich von selbst her. Ist einmal das Gefühlsvermögen, die Beziehung der localen Empfindung auf das ganze Individuum so weit vorgeschritten und geübt, daß Empfindung von Empfindung absticht, — und dazu führt die Vorstellung der Empfindungen im Gehirn: so ist damit für das Individuum, in welchem die Eindrücke zurückbleiben, der Grund gelegt zur Zusammenstellung des Gleichartigen und Auseinanderstellung des Ungleichartigen. Die Vergleichung und Unterscheidung vollzieht sich selbst, aber im Centrum des Individuums, dort, wo das Individuum Eins ist mit den Zuständen, in die es geräth; sie vollzieht sich daher für das Individuum. Die Association und die von ihr unzertrennliche Reproduction der Gefühle kann daher ohne alles, was man ein Zuthun des Individuums nennen möchte, vor sich gehen. Wie ein äußerer Reiz eine Empfindung hervorruft: so tritt eine Vorstellung für den im Gehirn zurückgebliebenen Eindruck als innerer Reiz auf, sobald sie durch irgend einen Anknüpfungspunkt damit in Verbindung steht. Daß wir gar nicht reden, unsern Gedanken gar nicht Ausdruck geben können, ohne den Einen Eindruck mit dem andern zu beleuchten, ist ein Fingerzeig, der klar uns sagt, wie es in uns hergegangen sein muß, so lang unser Seelenleben sich nur in Vorstellungen bewegte, welchen namenlose Empfindungen zum Grunde lagen.

Berechtigt ist hier die Frage, in wie weit eine solche Wechselwirkung zwischen den niedern und höhern Sinneseindrücken, welche

zuzugeben, dem Kinde wie dem Wilden gegenüber, auf keinen Anstand stoßen wird, auch beim Thier anzunehmen sei? Die Antwort ist darum schwer, weil uns da kein Einblick wie bei uns selbst offen steht. Allein der Verstand, den wir bei Thieren beobachten, die Urtheile, die sie fällen, die Schlüsse, die sie aus ihren Urtheilen ziehen, der ganze Vorgang ihres Denkens mag noch so primitiv sein: Gefühle und Vorstellungen werden dadurch vorausgesetzt, und insoweit die Organisirung ihrer Sinneswerkzeuge und ihres Gehirns mit der menschlichen übereinstimmt, ist es gewiß gestattet, auf eine Wechselwirkung der Gemeingefühle und Geruchs- und Geschmacksempfindungen mit den Ton- und Farbenempfindungen zu schließen. Wenn hochentwickelte Affen, deren Gehirn wie das des Menschen von dem der übrigen Säugethiere sich unterscheidet, indem es im Gegensatz zu diesem die queren Furchen am Accipitaltheil, die Longitudinalen am Frontaltheil, und einen ähnlichen Gegensatz im Verlauf der Bogenwindung aufweist, betreffs dieser Wechselwirkung weit hinter dem Menschen zurückstehen, so dürfte die nächste Ursache in dem unentwickelt gebliebenen Sprachorgan zu suchen sein. Die Befähigung zur Vorstellung war dadurch, wie wir später sehen werden, zur Begriffsbildung fortzuschreiten verhindert; und von der andern Seite — denn die Wechselwirkung ist eine durchgängige — hat bei der Unmöglichkeit zur Begriffsentwickelung fortzuschreiten, auch die Vorstellung über eine Art Starrheit nicht hinauskommen können. Es ist auch nicht zu bezweifeln, daß das menschliche Gehirn im Vergleich zu dem der übrigen Primaten eine weit höhere Differenzirung aufweist, als zu constatiren der Physiologie zur Zeit die Mittel zu Gebot stehen; denn wie jede Bildung Rückschritte macht, wo sie nicht benützt wird, ebenso schreitet sie vorwärts in geradem Verhältniß zur Uebung, zu der sie veranlaßt wird. Wir finden Vögel, deren Kehle nicht ungeeignet wäre, einer sehr entwickelten Sprache sich anzuschmiegen; aber da steht das Gehirn auf einer so niederen Stufe, daß es aus diesem Vortheil keinen Nutzen ziehen kann. Wären die andern Primaten, z. B. der Chimpanze, der Gorilla mit entsprechenden Sprachwerkzeugen ausgestattet, so ließe sich nicht

bezweifeln, daß die Macht der Vorstellung sie gedrängt hätte, von der Geberden- und Lautsprache zur Wortsprache überzugehen. Damit wäre der erste Anstoß zu einer höhern Differenzirung des Gehirns gegeben worden, die zurückgewirkt hätte auf die Vorstellung, und so von Wechselwirkung zu Wechselwirkung durch allmälige Anpassung und Vererbung wie durch fortwährende Uebung immer mehr sich vervollkommt haben würde, wie es beim Menschen thatsächlich der Fall gewesen ist.

Wir abstrahiren von allen grobsinnlichen Genüssen, weil wir es hier mit Erscheinungen vorherrschend psychischer Natur zu thun haben, und wollen nur die Farben- und Klangempfindungen hervorheben, und die Lebendigkeit, zu der sie heranwachsen können, sobald durch die Beziehung zum Centrum das Individuum als Ganzes in Thätigkeit geräth. Wie wir hier noch keine ästhetische Gefühle, und höchstens etwas ihnen zum Grunde Liegendes in's Auge fassen können; so denken wir hier auch nicht an reflectirende Zwischenprocesse, welche die Wirkung erst auf indirectem Wege vermitteln. Dahin würde gehören das in Verbindung bringen eines Farben- oder Klangspieles mit einem frühern Erlebniß, oder mit etwas, das uns geschildert worden ist, oder darnach wir uns sehnen. Das müßte früher in unser Bewußtsein gelegt worden sein, und damit würde unser Bewußtsein auf einer Entwickelungsstufe vorausgesetzt, die wir bislang nicht besprochen haben. Selbst von der Vorstellung einer Erweiterung oder Förderung unseres Seins, auf die das Gefühl der Lust sich zurückführen läßt, wie das Gefühl der Unlust auf eine Störung oder Einschränkung desselben, auch davon darf hier nicht die Rede sein; denn durch einen solchen Gedanken würde das Gefühl zur Wirkung einer Reflexion. Nur als ganz unbewußt, als ein bloßes Gefühl darf hier dieses Moment berücksichtigt werden: das Individuum fühlt die Lust wie die Unlust, ohne den Grund zu ahnen.

Lassen wir nun Farben auf uns wirken, so können sie entweder nach ihrem Charakter oder nach ihrer Schattirung und Zusammenstellung, sei es beim Regenbogen oder in einem Blumenstrauß zu etwas sich erheben, das nicht bloß unser Auge beschäftigt, sondern

unserer ganzen Individualität sich bemächtigt. Dasselbe gilt von den einfachen Tönen der Menschenstimme oder eines Instrumentes, das wie diese den Klang leicht vibriren und anschwellen lassen kann; noch mehr von Accorden oder einer Melodie, bei deren Einfachheit wir an nichts Bestimmtes denken, und nur dem Behagen uns hingeben, das mit jeder mäßigen Empfindung verbunden ist.

Das Auge unterscheidet aber nicht blos Farben, auch Formen nimmt es wahr, und auch da werden runde Linien und ebenmäßige Erscheinungen uns erfreuen, Großes erhebend, Allzugroßes oder Unförmliches beängstigend auf uns wirken. Endlich fallen auch Bewegungen in das Bereich des Gesichts, und wird ein klares Bächlein durch den leichten Tanz seiner Wellen uns friedlich stimmen, ein wüthender Gußbach Beunruhigung in uns bringen, der Anblick der sturmgepeitschten See uns erschüttern, ohne daß wir erst einen bestimmten Gedanken oder eine anderweitige Vorstellung damit zu verbinden brauchen. Ebenso wird der rasche Flug einer Taube, das Schweben des Adlers, der stolze Gang des Hirsches in bestimmter Weise auf uns wirken, und ohne daß wir erst etwas dabei denken, eine entsprechende Innervation hervorrufen. Noch mehr aber, als das Auge, kann uns das Ohr das Bild der Bewegung vor die Seele führen, indem das Tempo die Schnelligkeit, der Tact das Verhältniß, der Rhythmus den Schwung bestimmt, in welchem die Töne kommen und gehen.

Mit den Sinnen ist die Beobachtung, und mit dieser die Aufmerksamkeit gegeben. Was unser Individuum tiefer afficirt, beobachten wir mit Aufmerksamkeit. Ein Hund, der sich von einem Fenster herab das Treiben auf der Gasse ansieht, wird die verschiedensten Leute und Thiere ruhig beobachten, und an sich vorüberziehen lassen, als gingen sie ihn nichts an; wie er von Ferne einen Hund sieht, spitzt er die Ohren und schärft er den Blick: er beobachtet mit Aufmerksamkeit, weil der Gegenstand ihn tiefer afficirt, so zu sagen, in den Brennpunkt seines Gefühls fällt. Es sind auch Gründe dazu da; aber davon gibt er sich keine Rechenschaft, denn sie sind ihm nur bekannt durch das Gefühl. So haben wir

uns den Urmenschen und auch das Kind vorzustellen, allmälig Erfahrungen sammelnd, ohne darum zu wissen. Und so erfahren wir von der Bewegung nicht erst durch das Auge, das sie uns an uns selbst, wie an Andern, wahrnehmen läßt, sondern schon im Weg der Gemeingefühle, durch das Kraftgefühl, das Gefühl der Kraftanwendung, das bei jeder starken Bewegung mit dem Innervationsgefühl der Muskeln identisch ist. Durch die bloße Wirkung und Wechselwirkung der Sinne und ihre centrale Beziehung zum Individuum als Ganzes nehmen wir fühlend die Erscheinungen der Außenwelt in uns auf, und man kann sagen, daß der Mensch auch mit dem, was wir *Raum* und *Zeit* nennen, vertraut war, lange bevor er denken konnte, oder gar ahnen, was alles in diese beiden Begriffe Denker von Fach noch hinein legen würden.

Nicht jedes Gefühl spricht sich entweder als Lust oder Unlust aus; es giebt auch *indifferente* Gefühle, die darum nicht aufhören, Gefühle zu sein. Theoretisch kann man den Indifferenzpunkt genau in die Mitte zwischen Lust und Unlust verlegen, und damit ein Gefühl bezeichnen, das weder Lust noch Unlust genannt werden kann. Doch führt dies leicht zu Mißverständnissen; es ließe sich nämlich denken, Ein und dasselbe Gefühl könne von jenem Punkt aus durch ein Minimum an Zunahme nach der Einen Seite zur Lust, nach der andern zur Unlust werden. Ein solches Gefühl wird man aber nicht leicht finden; und daß Lust und Unlust, als gegensätzliche Zustände, in einander übergehen, darf auch nicht wörtlich genommen werden. Jede Lust wird, auf die Spitze getrieben, gleichviel ob durch Zunahme ihrer Intensität, ob durch allzulange Dauer, in Unlust übergehen; aber nicht ebenso geht durch Uebertreibung die Unlust in Lust über. Brechen wir bei steigender Trauer in Thränen aus, und fühlen wir uns dadurch erleichtert, so ist die etwa damit verbundene Lust nur eine negative Unlust. Wir fühlen die Unlust nachlassen, und was an positiver Lust hinzutritt, ist ein anderes Gefühl, das mit jenem direct nicht zusammenhängt: der Erguß beim Weinen behebt die übermäßige Spannung von Gefäßen, welche, zum normalen Standpunkt zurückkehrend, der Circulation keine störende

Hemmung mehr entgegensetzen. Streng genommen ist auch das nur eine negative Lust.

Am richtigsten dürfte man daher bei der Lust wie bei der Unlust, u. z. ohne sie dabei zu einander in Beziehung zu setzen, den Indifferenzpunkt in die leiseste Ueberschreitung der Gefühlsschwelle verlegen: das Gefühl ist da, aber noch so schwach, daß wir es in dem Einen Fall noch nicht als wirkliche Lust, in dem andern noch nicht als wirkliche Unlust bezeichnen können. Hierbei drängt sich uns ein merkwürdiger Unterschied auf zwischen Gefühlsschwelle und Reizschwelle. Während die Reizschwelle sich genau bestimmen läßt, so daß Berechnungen darauf gegründet werden können, nimmt die Gefühlsschwelle ganz den Charakter der Unberechenbarkeit an. Unter der Reizschwelle giebt es noch keinen Reiz, d. h. der Reiz ruft noch keine Empfindung hervor; dagegen kann es schon unter der Gefühlsschwelle ein Gefühl geben, aber es ist noch indifferent. Das Gefühl ist die auf's Ganze bezogene Empfindung, und dies bedingt den Unterschied. Dazu kommen durch die Entwickelung des psychischen Moments zahllose Umstände, welche die Gränze des Gefühls plötzlich verrücken oder überschreiten lassen können, bei jedem Individuum verschieden auftretend. Was da als Temperament, Gewohnheit, Stimmung mitwirkt, ist oft entscheidend; aber Eines gilt in allen Fällen vom Gefühl wie von der Empfindung: wie die Empfindung, muß auch das Gefühl in seiner Art und in seiner Stärke wechseln, soll es zu einer klaren Wirkung kommen. Wie wir nichts sehen können, wenn das Licht nicht durch den Schatten begränzt wird, so wäre ein Gefühl ohne Anfang und Ende gleich keinem Gefühl. Nichts sagt uns dies einleuchtender, als die Musik, deren Zauber in der raschen Aufeinanderfolge der mannigfaltigsten Tonempfindungen liegt.

V.

Wiederholt haben wir die Vorstellung als dasjenige bezeichnet, wodurch die Empfindung zum Gefühl wird. Wir möchten sie das sinnliche Begreifen der Empfindung nennen. Mit der

Wahrnehmung fällt sie so sehr zusammen, daß sie bald die Wahrnehmung selbst, bald nur eine Auffrischung der Wahrnehmung ist. Bei der Wahrnehmung — Beobachtung ist nur fortgesetzte Wahrnehmung eines Gegenstandes — ist der alte Streit über äußere und innere Wahrnehmung noch immer nicht ausgetragen. Man kann eben dabei vom Wahrnehmen und auch vom Wahrgenommenen ausgehen, und im letzteren Fall müssen wir unterscheiden zwischen der Wahrnehmung eigener innerer Zustände, und innerer Zustände Anderer, die, im Gegensatz zu jenen, der Wahrnehmung äußerer Gegenstände zuzuzählen sind. Darum ist aber doch jede Wahrnehmung ein innerer Act, und giebt es folglich nur innere Wahrnehmung, insofern es dabei immer, selbst wenn wir nur des Tastsinns uns bedienen, darauf hinausläuft, daß wir den Gegenstand in unser Inneres aufnehmen, u. z. zu etwas Bestimmtem abgegränzt. Wir setzen kein Bewußtsein voraus, das — so zu sagen — getrennt von uns, in uns besteht, und die Dinge wahrnimmt. Nach unserer Auffassung wird einfach in dem mit Sinneswerkzeugen und Gehirn ausgestatteten Individuum durch eine Empfindung ein Bild erzeugt, das einen Eindruck zurückläßt. Der Act dieser Erzeugung, und der, durch welchen das Individuum sich das Bild aneignet, ist Ein und derselbe Act, von zwei verschiedenen Seiten betrachtet. Indem das Gehirn den Eindruck aufnimmt, nimmt das Individuum das Bild wahr; und wann aus dem zurückbleibenden Eindruck im Gehirn das Bild sich reproducirt, stellt das Individuum sich es vor. Es kann daher eine Vorstellung nur aus Eindrücken oder Theilen von Eindrücken, die wir empfangen haben, gebildet werden. Und da wir die Eindrücke nur fassen können als eine im Gehirn zurückgelassene Reizbarkeit bestimmter Form, so machen wir keinen wesentlichen Unterschied zwischen dem Bilde, das bei der Wahrnehmung, und dem Bilde, das bei der Vorstellung in uns entsteht. Beide setzen eine Reizung voraus; und eine Empfindung, die einer anderen Empfindung gegenüber als Reiz auftritt, ist ein Reiz wie ein anderer.

Da jede Vorstellung ein Bild ist, so ist anzunehmen, daß wir erst durch das Auge zu klaren Vorstellungen gelangen. Das

Vorstellen ist ein Sehen, setzt also selbst das Sehen voraus. Damit sagen wir nicht, daß jede Vorstellung ein klares Sehen sei; denn da jedes Gefühl mit einer Vorstellung verbunden ist, so muß es auch sehr dunkle Vorstellungen geben: was wir damit sagen, ist, daß, ohne Auge, der Mensch über das Stadium des bloßen Gefühls nie hinausgekommen wäre. Die Vorstellungen, welche durch die übrigen Sinne vermittelt werden, sind dunkler Natur, und können nur uneigentlich Bilder genannt werden. Das gesammte Reich der Töne bietet uns nicht Eine klare Gegenständlichkeit, und nur indem wir die Bilder des Auges auf die andern Sinneseindrücke übertragen, werden uns diese faßbar. Daß Blindgeborene zu klaren Vorstellungen gelangen, spricht nicht dagegen; denn sie werden durch Sehende herangebildet, und diesen verdanken sie es, daß die Stellvertretung und Ausgleichung bei ihren übrigen Sinnen zu hoher Vollendung gelangt. Zudem kommt ihnen die Sprache der Sehenden zu Hilfe, die dem Bewußtsein ist, was dem Auge das Licht ist mit seinen Farben. Eine beredte Schilderung kann ganz gut die leibhaftige Anschauung ersetzen, und in lebendiger Weise die Vorstellungsgabe anregen. Da es aber kein Licht und keine Farben gab, ehe das erste Auge sich erschloß, gerade wie andere Luftschwingungen erst durch das Ohr zu Schallwellen werden, so wissen wir doch nicht, wie die Bilder aussehen, die aus jener Nacht emportauchen. Auch nehmen die Blindgeborenen gar Vieles auf Treu und Glauben an, und bildeten sie nicht die Ausnahme, so würden bei ihnen die Sehenden so wenig Glauben finden, als von jeher die Wissenden gefunden haben, so oft sie vereinzelt aufgetreten sind für die Verbreitung einer Wahrheit. Was, wie wir später sehen werden, für den Begriff das Wort ist, ist für die Vorstellung das Bild. Auch meinen wir ja nur, außen zu sehen, was wir durch das Auge innen empfinden, und die innern Bilder, durch welche die äußern Erscheinungen unser eigen werden, sind Empfindungen, deren Eindrücke bleiben und fortwirken, indem sie als Vermächtniß uns die Vorstellung zurücklassen.

Mit der Vorstellung beginnt das Denken, und erweist sich auf dieser seiner ersten Stufe als eine nothwendige Folge der

Empfindung, wie die Empfindung sich uns dargestellt hat als eine nothwendige Folge des Reizes. Als die Grundbedingung erkennen wir eine entsprechende Fortentwicklung des Nervensystems, die, gleichzeitig mit der Bildung der Sinneswerkzeuge, in der Hirnrinde eine so einheitliche Concentrirung des Ganzen erreicht, daß es da gar keine Wirkung mehr geben kann, die nicht zugleich Wechselwirkung wäre. Eine Wechselwirkung findet auch statt bei den Wesen, deren Nerven oder nervenartige Reizleitungen nur im Rückenmark oder einer Vorstufe desselben sich vereinigen; aber es ist dies nur eine Wechselwirkung der Theile unter sich. Auch die Wechselwirkung mit der Außenwelt besteht nur zwischen dieser und einzelnen Theilen eines solchen Wesens, und bleibt dem ganzen Wesen gegenüber eine latente, um nicht zu sagen, schlummernde. Erst durch Sinne und Gehirn wird die Außenwelt offenbar, denn nur die vollendete Wechselwirkung innerhalb des Individuums gestattet diesem, in eine klare Wechselwirkung mit der Außenwelt zu treten. Und so sehen wir, was auf den niedrigern Stufen organischer Entwickelung über das einfache Leben nicht hinauskommt, bei höher organisirten Wesen zu einem Spiegel der Welt sich klären; und als das hat Leibnitz auf Grund metaphysischer Studien die Seele bezeichnet, und als das bezeichnet sie Wundt, gestützt auf physiologische Forschungen.[1])

Daß Wahrnehmen und Denken nichts sind, das in einem nothwendigen Zusammenhang mit unserem Willen steht, beweisen die Hallucinationen und Phantasmen bei krankhaften Zuständen. Die Vorstellungen von Erlebnissen und wahrgenommenen Gegenständen reproduciren sich unter gegebenen Verhältnissen von selbst. Hierher gehören auch die Traumbilder, insofern im Schlaf die Sinne zurücktreten, die Denkthätigkeit aber, die, einmal in Gang gesetzt, ehe der Tod eintritt, so wenig als das Athmen eine totale Ruhe kennt, ohne Anregung von außen fortwirkt. Die Erinnerung darf man nicht fassen als eine eigene, für sich bestehende Thätigkeit. Was die Physiologie als Erinnerungszellen des Gehirns

[1]) A. a. O. S. 863.

bezeichnet, kann unseres Erachtens nur auf die Erzeugung der Erinnerungen sich beziehen, so daß die Zellen dieselben wären, in welchen die Vorstellungen sich erzeugen, d. h. durch welche die von der Netzhaut des Auges aufgenommenen Bilder zu unserem Eigenthum werden, und die Projection des Gesehenen vermittelt wird. Wie könnten wir sonst Gegenstände vor uns sehen, die gar nicht da sind? Die Erinnerung wäre demnach nur der Act, durch den Vorstellungen sich wiedererzeugen, beim leisesten Anstoß von außen oder innen sich reproduciren. Einen solchen Anstoß geben von selbst die Berührungspunkte, welche die Verwandtschaft oder sonstige Zusammengehörigkeit der verschiedenen Vorstellungen charakterisiren; und nicht wir associiren die Vorstellungen, sie sind von Haus aus associirt. Unser Wille spielt dabei nur mit, insoweit diese oder jene Vorstellung, als unsern Trieben und Gewohnheiten mehr entsprechend, zahlreichere Anknüpfungspunkte darbietet, so daß er selbst nur als ein Reiz auftritt — vielleicht sollten wir sagen: Reizverstärkung — in der ewigen Kette des Geschehens, die wir Causalgesetz nennen. Alles hat seinen Grund; Ursache und Wirkung sind unzertrennlich, und wie die Vollendung einer Organisirung Regelmäßigkeit der Functionen zur Folge hat, so bringt jede Störung, jedes einseitige Zuwenig oder Zuviel Abnormitäten auch im Vorstellen hervor. Die einfachste Congestion kann, unabhängig von einem ins Auge fallenden Gegenstand, oder einem durch Association gegebenen Anstoß, ein Bild erzeugen, an das dann im Wege der Association Bild um Bild sich reiht, wodurch, dem kranken Individuum vorübergehend, im Wahnsinn bleibend, ein eingebildetes Leben entsteht. Und wie ein solches Leben ein eingebildetes ist, so kann auch die Association der Vorstellungen, auf welcher es beruht, eine eingebildete sein, die nur für die einseitige Auffassung des betreffenden Individuums Richtigkeit hat, in welchem Fall wir dann sagen, er sei nicht nur in einem Wahn befangen, er denke auch unzusammenhängend.

Was wir von der Erinnerung im weitern Sinn gesagt haben, gilt auch von der Erinnerung im engern Sinne, vom Gedächtniß,

dessen ganzes Geheimniß in der Geschmeidigkeit und Raschheit der Association und Reproduction besteht. Leidet oder verschwindet ein bestimmter Theil des Gedächtnisses, so muß darum nicht eine ganze Gruppe von Vorstellungszellen zerstört sein. Es reproduciren sich die Vorstellungen, je nachdem Unter- oder Oberarten, Theile davon, oder andere Vorstellungen, die durch Gleichzeitigkeit oder gleiche Oertlichkeit der frühern Entstehung für das Individuum zusammenhängen, eine verwandte Empfindung hervorrufen. Von den vielen dabei mitwirkenden Bedingungen braucht nur Eine zu fehlen, damit ein theilweises Versagen des Gedächtnisses eintrete. Keine Einzelerscheinung ist verständlich ohne Berücksichtigung des Ganzen. Das Nachlassen des Gedächtnisses bei zunehmendem Alter hängt mit der Abnahme der Phantasie zusammen: die gesammte Vegetation läßt nach und mit ihr die Empfänglichkeit für neue Eindrücke. Die daraus sich ergebende Verminderung der Vorstellungen begünstigt die Herrschaft der Begriffe, und das Denken des Greises zeichnet sich in Folge dessen durch höhere Klarheit aus, während seine Vorliebe für die Zeit seiner Jugend der Frische entspringt, in welcher die frühern Eindrücke fortleben. Daß die Jugendeindrücke länger sich bewahren und leichter wieder erwecken lassen, als spätere, dürfte neben der höhern Geschmeidigkeit eines erblühenden Organismus hauptsächlich damit zu begründen sein, daß im frühern Alter der Kreis unserer Vorstellungen ein engerer, und bei einer kürzern Kette der associirten Vorstellungen die Reproduction nothwendig eine raschere ist, während andererseits die geringere Zahl der Vorstellungen tiefere Eindrücke gestattet. Endlich ist ein gutes Gedächtniß auch Sache der Uebung, und leiten Wörter und andere Zeichen auch ungesucht zu einer Art abgekürzten Verfahrens, von welchem uns Darwin aus allen Kreisen des Lebens Beispiele vorführt, und wobei die Gesammtvorstellungen oder Allgemeinvorstellungen, und noch mehr die Begriffe eine Hauptrolle spielen dürften.

Die Vorstellungen, gleichviel ob von außen oder von innen angeregt, rühren alle von Empfindungen her, und wirken alle fort

im Weg der Empfindung, indem sie in ihrer Aeußerung als bewußtwerdende Empfindungen oder Gefühle auftreten. Mit manchen Gefühlen kann eine so dunkle Vorstellung verbunden sein, daß sie jeder Beschreibung sich entziehen. Es gilt dies vornehmlich von den Gefühlen, die durch die niedern Sinne vermittelt werden, vom Geschmackſinn, Geruchſinn, Taſtſinn und von den Gemeingefühlen, die auf ein inneres Taſten ſich zurückführen laſſen. Dieſen Sinnen nähert ſich darin am meiſten das Gehör, weil es weit mehr, als das Geſicht, noch immer auf der Stufe des Taſtſinns ſteht. Da aber auch dieſen Gefühlen eine wenn auch ganz allgemein gehaltene Vorſtellung zum Grunde liegt — es beruht dies auf der Offenbarung, die für's Individuum mit der Wechſelwirkung zwiſchen dem Gehirn und den Sinnen anbricht, und dieſe allgemeine Vorſtellung ließe ſich als die Empfindung des Daſeins bezeichnen — ſo drängen dieſe Gefühle unwillkürlich nach Klärung, nach Beſtimmtheit der Vorſtellung.

Wie einfache Töne, können einfache Farben beſtimmte Empfindungen hervorrufen; um wie viel mehr Miſchungen derſelben. Nur mit dem Eindruck, den eine herrliche Gegend bei günſtiger Beleuchtung bewirken kann, oder mit einem Gemälde, das ein Naturſchönes, und vor allem eine menſchliche Erſcheinung — von der Idealiſirung ſehen wir hier noch ab — in unſerm Weſen als Ganzes hervorruft, läßt die Macht ſich vergleichen, die der Ton entwickeln kann, wenn Muſik, im wahren Sinn des Wortes ordnend, ihn ſammelt und beherrſcht. Wir müſſen aber hier unterſcheiden zwiſchen dem bewußten Schönheitsgenuß des Kenners, und dem ausſchließlich fühlenden Verhalten eines einfach mit feinem Gehör Begabten; nur dieſer, d. h. die Unmittelbarkeit ſeines Aufnehmens kann hier in Betrachtung gezogen werden. Da jeder einzelne Ton eine Empfindung hervorruft, ſo tritt ein ſo raſcher Wechſel der Empfindungen ein, daß dies allein eine Steigerung der Empfindungsfähigkeit zur Folge haben muß. Dazu kommt das Anſchwellen der einzelnen Töne, die Geſammtwirkung der Accorde und größerer Tonmaſſen, und wir gerathen alsbald in eine Stimmung, die als eine unbeſtimmte

Sehnsucht nach Vorstellungen sich kundgiebt, und zur Vorstellung disponirt. Wir brauchen da nicht erst an eine bestimmte Melodie zu denken, die durch ihre Schönheit das ganze Reich des Schönen uns erschließt; ein energischer Aufschwung in der Tonfolge, ein leiser Hauch von Schwermuth, der bloße Rhythmus der Bewegung kann anknüpfen an eine bestimmte Vorstellung. Ist Eine geweckt, dann weckt sie andere, und das geht fort, bis durch das Schweigen der Töne, oder durch einen Reiz, der die Töne selbst überbietet, ein anderes Gefühl und mit ihm eine andere Vorstellungsreihe sich Bahn bricht.

Hier sehen wir es am klarsten, wie die Vorstellungen auch durch die bloße Empfindung hervorgerufen werden, und durch dasselbe Causalgesetz aneinander gekettet sind, das alle Erscheinungen des Lebens ausnahmslos beherrscht. Die Vorstellungen sind eben nichts anderes, als die im denkenden Individuum sich spiegelnden und aufbewahrenden Erscheinungen des Lebens. Das Denken selbst ist die Aneinanderreihung der Vorstellungen, und da das Causalgesetz diese Aneinanderreihung vollzieht, so ist das Denken eigentlich das bewußtwerdende Causalgesetz. Wenn wir daher von unserem Bewußtsein reden, so dürfen wir darunter nur den bestimmten Charakter verstehen, den unsere Individualität jenem Bewußtwerden des Causalgesetzes aufdrückt. Ein eigentliches Bewußtsein ist dies durchaus nicht. Wir fühlen die Empfindungen und durch sie die uns umgebende Welt. Da die Empfindungen durch Vorstellungen uns zum Gefühl werden, so stellt eigentlich dabei die Welt sich uns vor, und jede daraus erfolgende Aneinanderreihung von Vorstellungen nennen wir Denken. Dieses Denken ist eben auch noch kein eigentliches Denken, weil es nur in Vorstellungen sich bewegt: es ist erst das Denken des Thieres und des Kindes. Von da bis zum eigentlichen Denken ist noch weit: es hat die bewußtwerdende Empfindung, es hat das Gefühl zum wirklichen Bewußtsein, zum Bewußtsein des Bewußtseins, zum Selbstbewußtsein sich zu entfalten, es hat die Vorstellung, zum Begriff sich zu erheben. Das Selbstbewußtsein wird sich erweisen als eine bloße

Fortentwickelung des Gefühls und diese Fortentwickelung wird sich ergeben aus der mehr und mehr sich klärenden Wechselwirkung zwischen dem Individuum und der Welt. Darum ist für uns die Frage: Wieso das Bewußtsein zum Associationsvermögen komme? — eine müßige: das von Haus aus Associirte kommt zum Bewußtsein.

VI.

Wir fassen hier das Denken auf seiner untersten Stufe, wie wir es bei Kindern und Thieren beobachten können, als ein strammeres Vorsichgehen der Association der Vorstellungen. Es unterscheidet sich vom gewöhnlichen Gang der Vorstellungen durch ein tieferes Afficirtsein des Individuums, in Folge dessen das Denken selbst eine Art Individualisirung annimmt. Von Selbstbewußtsein ist noch keine Rede, und nur insofern unsere Vorstellungen auf Wahrnehmungen beruhen, und diese richtig sind — unser Wahrnehmen, für wahr hinnehmen, muß nicht immer wahr sein — ist es ein verständiges Denken. Wir denken niemals willkürlich, auch nicht wann wir uns, wie man zu sagen pflegt, unserer Phantasie überlassen. In diesem Falle waltet die Empfindung vor, während im andern Falle klare Einsicht die Oberhand hat. Vielleicht drücken wir uns correcter aus, wenn wir hier von klaren, dort von getrübten Vorstellungen reden. Das Denken, das wir hier im Auge haben, ist nur ein Fühlen; und da dieses aus der Vorstellung der Empfindung hervorgeht, diese aber nur in Gemäßheit der Vorstellung auf uns wirken kann, so liegt in dieser letztern das entscheidende Moment.

Kann auch die Physiologie betreffs der höchsten psychischen Thätigkeiten nur Vermuthungen aussprechen: daß sie allesammt unzertrennlich sind von physischen Vorgängen, ist als erwiesen anzusehen. Seit die Wichtigkeit der Ganglien, und die Rindensubstanz des Gehirns als die Centralisirung des ganzen Individuums erkannt ist, bietet die Physiologie dem Studium der Seelenthätigkeit

eine verläßliche Grundlage. An die Stelle des directen Austausches zwischen Nervenfasern ist eine Spaltung dieser in kaum wahrnehmbare Fibrillen getreten, und das Netz, in das sie übergehen, stellt zwar nur eine Masse dar, die für jetzt einer genauern Untersuchung sich entzieht; allein, daß diese Masse zugleich als Leitung und isolirend wirkt, die Thätigkeit aller Nerven vermittelt, und die wichtigsten Ausgleichungen und Stellvertretungen ermöglicht, steht unzweifelhaft fest. Die Vorstellungszellen im Gehirn sind keine Fiction mehr; und fassen wir das erste Stadium des Denkens als ein Fühlen, so gehen wir von diesem zum höhern Denken über, ohne den Boden, auf den die Physiologie uns stellt, zu verlassen. Von der gesammten Psychologie, insofern sie nicht auf elementare Processe zurückführt, sagt Horwicz [1]) vielleicht nicht zu viel mit den Worten: „Sie sei bis zur Stunde ein ganz unerklärliches und unverstandenes Conglomerat von Meinungen geblieben".

Die Vorstellung als Einzelvorstellung ist der Eindruck, den die Empfindung im Gehirn zurückläßt. Die Vorstellung selbst ist eine Empfindung, und sie unterscheidet sich von dieser durch ihre Allgemeinheit. Die Empfindung als solche wird nur von einem Theil des Individuums, die Vorstellung vom Individuum als solchem, als Ganzem, empfunden. Dadurch erklärt sich ihre Identität im Gefühle. Die Vorstellung ist aber nicht nur in dieser Beziehung etwas Allgemeines, sie wird auch — als Uebergang zum Begriff — durch das weiter sich entwickelnde Denken zu dem, was man Allgemeinvorstellung nennt. Wir kommen später eingehender darauf zurück, und wollen hier nur auf den Widerspruch hindeuten, der darin liegt, die Allgemeinvorstellung gänzlich vom Begriff zu trennen, von dem sie nur eine unvollkommene Art ist. Ihr Zustandekommen beruht auf einer Täuschung, und sie ist nichts als ein Nothbehelf für das Denken, das vom bloßen Gefühl noch nicht zum Bewußtsein sich erhoben hat, und, anstatt in Begriffen, nur in Vorstellungen sich bewegt.

[1]) A. a. O. I. S. 174.

Wir können nur Einzelvorstellungen mit Bestimmtheit auffassen. Die meisten sind allerdings complexe Vorstellungen. Die Vorstellung Baum besteht aus den Vorstellungen Stamm, Ast, Zweig, Blatt, und streng genommen sind auch diese ein Complex mehrer Vorstellungen. Wie beim Sehen kann auch da nur Ein Punkt fixirt, d. h. Eine Empfindung als Vorstellung gefühlt werden. Wie das Auge, über Berge, Hügel, Felder und Wald hinfliegend, aus einem Thal sich ein Bild macht, so werden in der Centralisirung des Individuums mit nicht bemerkbarer Raschheit die Eindrücke Stamm, Ast, Zweig, Blatt nacheinander aufgenommen, und bleiben als ein Gesammtbild zurück, das bei der Reproducirung dieselbe Bewegung wieder durchmachen muß. Wie, dem Baum gegenüber, das Blatt eine Einzelvorstellung ist, so ist, dem Wald gegenüber, der Baum eine Einzelvorstellung. Damit wir das Einzelbild Wald fassen, müssen nacheinander viele Bäume in uns sich reproduciren. Auf diesem Wege kommen wir auch zur Allgemeinvorstellung Baum, die aber eine falsche Auffassung ist, insofern sie uns, anstatt mit dem Baum überhaupt, mit einer bestimmten Anzahl einzelner Bäume bekannt macht. Darüber hinaus kann die Vorstellung gar nicht, weil sie ihrer Natur nach ein Bild ist; allein der Begriff, den sie giebt, das Beiläufige genügt auf der Stufe des Denkens, die wir hier im Auge haben. Etwas Anderes ist es aber, dem eigentlichen Denken, der Philosophie, diesen Standpunkt anweisen zu wollen, und dagegen richtet sich unser Protest, wie sehr wir auch begreifen, von welchem Vortheil es für die Physiologie wäre, alle Begriffe zu Allgemeinvorstellungen, zu organisch faßbaren Bildern zu machen. Diese beiläufigen Begriffe sind nichts als ein Uebergang zum Begriff, ein Nothbehelf, ohne den das Denken des Thieres wie des Kindes unmöglich wäre.

Wie kommt das Cavalleriepferd dazu, nachdem es schon Jahre und Jahre aus dem kriegerischen Verbande entlassen ist, ungemahnt über jede Brücke im Schritt zu gehen? Es hat's im Dienst gelernt; aber, um bei dieser Gewohnheit zu bleiben, muß es

sich eine Allgemeinvorstellung gebildet haben, die es in den verschiedensten Gegenden die verschiedensten Brücken erkennen läßt. In dem ganz gleichen Falle befindet sich das Kind, das im Wege der Wahrnehmung und Erfahrung zur Allgemeinvorstellung Baum gelangt. Wir stehen also vor der Frage: in welcher Weise nicht bloß ein bestimmter Baum, den wir gesehen, mittelst des Auges in uns aufgenommen haben, sondern auch das Gesammtbild von Bäumen, die wir als Gruppe oder in getrennten Exemplaren, ungleich allen übrigen aber einander gleich, wahrgenommen haben, uns zur Vorstellung werden kann? Fassen wir die Vorstellungs- zellen oder Erinnerungszellen als Ganzes einheitlich wirkend auf, und vergegenwärtigen wir uns die Bewegung, als welche wir das Ueberblicken einer Landschaft uns erklärt haben — die Bewegung ging innen vor sich, und nur scheinbar langten wir außen mit dem Fixiren eines einzigen Punktes aus — so werden wir eine ähnliche Bewegung innerhalb eines Kreises von Vorstellungen, die alle auf gleichartigen Eindrücken beruhen, als eine Erklärung begrüßen, welche, wann auch nicht die Sache selbst, doch einen Weg zur Sache uns aufdeckt. Eindrücke, bei denen die Theilvorstellungen, aus welchen sie bestehen: Art des Stammes, der Blätter, der Farbe u. s. f. dieselben sind, können nur eine übereinstimmende Empfindung hervor- rufen, und eine übereinstimmende Erinnerung zurücklassen: der Inhalt ist derselbe, und der Unterschied liegt nicht einmal in der Form, sondern nur in der Form der Form. Da kann bei der Reproduction, je nachdem das Eine oder das andere mit dem, was uns eben vorschwebt, sich associirt, ebensogut ein einziger Eindruck, wie eine Gesammtheit übereinstimmender Eindrücke, als Vorstellung in uns auftauchen. Denken wir an einen Vogel, den wir auf einem bestimmten Baum gesehen haben, so wird dieser Baum vor uns hintreten; dürstet uns dagegen nach einem Apfel überhaupt, so werden die Apfelbäume, die wir gesehen, oder von welchen wir gehört haben, sich uns darstellen; und die Täuschung, daß wir dabei nicht eine Menge von Apfelbäumen vor uns sehen, sondern einen Apfelbaum überhaupt zu sehen meinen, wird sich auf

das unbestimmte Fixiren eines einzigen Baumes, auf eine Art Vorherrschen eines einzigen Eindruckes zurückführen lassen. Dieselbe Täuschung machen wir schon betreffs des Apfels durch, wenn nach einem Apfel uns dürstet. Wir glauben nur, die Allgemeinvorstellung zu sehen, wie wir beim Zusammenfassen einer Landschaft die ganze Landschaft zugleich zu sehen glauben. Es ist eine Täuschung, weil wir den Baum überhaupt, den sich selbst gleichen Begriff Baum, zwar denken, aber nicht sehen können; es ist eine Täuschung, weil, was wir für den Apfelbaum überhaupt halten, der Apfelbaum überhaupt gar nicht sein kann: aber diese Täuschung ist für uns keine, so lang wir nicht zum Erfassen des Begriffs vorgeschritten sind.

Das Denken ist das Phänomen, dessen Erklärung der Psychologie unüberwindliche Schwierigkeiten entgegenstellt, wenn dabei vom Menschen in seiner jetzigen Vollendung ausgegangen wird, und wenn man in seinigen Organen allein sucht, was in der Wechselwirkung zwischen ihm und der gesammten übrigen Natur liegt. Diese Schwierigkeiten meint man zu vermindern, indem man den Thieren menschlichen Verstand, ja sogar Vernunft beilegt, und sie für befähigt erklärt, zu sittlichen Grundsätzen zu gelangen; wie wenn Sittlichkeit anderswie zu fassen wäre, denn durch das rein begriffliche Denken. Wie wenig das Thier im Stande sei, zu ächten Begriffen zu gelangen, beweist uns am klarsten, daß der Hund bei seiner hohen Intelligenz, und bei seinem innigen Zusammenleben mit dem Menschen in größter Gemüthlichkeit eine aus dem Wasser gezogene menschliche Leiche auffrißt. Hier könnte uns Einer treffend erwidern: eben weil der Hund klar denke, sei der todte Mensch ihm nur ein Aas. Der dies bemerkt, weiß am allerbesten, was wir meinen. Aber auch der Mensch weiß von Haus aus nichts, und muß, bevor er zu Begriffen gelangt, von einer ganz groben Vorstellungsweise zu einer Verfeinerung des Vorstellens übergehen. Höhere Begabung ist nur entwickeltere Wechselwirkung mit der Außenwelt, und den Gang, den das Menschengeschlecht gegangen ist, macht der Einzelne heute noch durch. In den Naturmenschen muß man sich hineindenken und das Kind muß man beobachten,

wie es durch Jahre gedankenlos Eindrücke aufnimmt, und sie von selbst sich sammeln und ordnen läßt. Dazu kommt die Vererbung, durch die jeder Generation die Arbeit der vorhergehenden Generationen zu Gute kommt, und wobei die Umgebung das befruchtende Element bildet, das die vererbten Keime zum Treiben bringt. In dem Satz, daß jeder als das Kind seiner Zeit zur Welt kommt, liegt eine ganze Offenbarung.

Wir wollen dies an einem Beispiel zu erläutern trachten, das gleichzeitig uns einen Wink giebt betreffs der Abkürzungen, die der lebendige Contact mit der Außenwelt im Entwickelungsweg des Einzelnen eintreten läßt. Lesen wir in jungen Jahren ein Stück guter, aber veralteter Literatur, so sollte man meinen, daß es für's Erste uns befriedigen müsse, und daß wir später zur Würdigung der seither gemachten Fortschritte gelangen könnten, kurz, daß wir den Weg, den die Literatur zurückgelegt hat, selber gewissermaßen erst zurückzulegen hätten. Anstatt dessen weist unser Gefühl, ohne daß wir über die Gründe uns Rechenschaft zu geben vermöchten, gleich auf den ersten Blick das Antiquirte zurück. Wir haben bereits unvermerkt das Urtheil wie den Geschmack unserer Zeitgenossen in uns aufgenommen; aber weit weniger, weil wir hin und wieder davon gehört haben, als weil das gesammte Denken und Fühlen, die ganze Lebensanschauung und Lebensweise unserer Zeitgenossen mit diesem Urtheil und Geschmack in Einklang steht, folglich eine andere Literatur bedingt. Je unbewußter, so zu sagen, instinctiver wir zu Anfang dabei vorgehen, desto sicherer gehen wir, weil kein Zweifel uns stört, welchem ein bewußtes Denken entgegenzusetzen, wir noch nicht in der Lage wären. Allerdings sieht sich alles sogenannte unbewußte Urtheilen und Schließen wunderbar an, jedoch nicht wunderbarer, als eine Riesentanne gegenüber dem winzigen Keim, aus dem sie hervorgegangen ist, und aus dem unter den gegebenen Verhältnissen sie allein hervorgehen konnte. Das Unbewußte, und was dran hängt, und was man gern dran hängen möchte, hört auf etwas Wunderbares zu sein, wenn man es nicht durch einen logischen Staatsstreich zu etwas anderem macht, als es ist, und wenn zwischen

Empfindung und Gefühl klar unterschieden, und dadurch für das Bewußtsein eine natürliche Erklärung angebahnt wird. Man hat das bloße Gefühl zum Bewußtsein umgestempelt, das eigentliche Denken auf die unterste Stufe seelischer Entwickelung verpflanzt, und sucht vergebens nach Organen, welche direct das Denken erzeugen. Betrachtet man dagegen das Bewußtsein in seiner ersten Phase als bloßes Gefühl, so hat man daran etwas, wofür die Organe sich finden, und durch das uns das Erfassen des eigentlichen Bewußtseins, des Bewußtseins als Selbstbewußtsein, vermittelt wird.

Der Schein, der bei den Allgemeinvorstellungen sich uns erzeugt, ist kein inhaltloser, denn die Art — Gattung — die wir dabei im Auge haben, besteht. Auf einer der höchsten Entwickelungsstufen menschlicher Bildung, beim Schönen, begegnen wir einem ähnlichen Vorgang: nur der Schein erzeugt sich uns nämlich, daß Bild und Idee sich vollkommen decken, so zwar, daß nichts im Bild sei, das nicht in der Idee, und nichts in der Idee, das nicht im Bild wäre; aber der Inhalt dieses Scheines ist die Idee. Wir werden bald sehen, daß zum Erfassen der Begriffe, eben weil kein Bild dazu ausreicht, ein anderes Zeichen gefunden werden mußte, das Wort. Wir haben es aber hier mit dem Individuum zu thun, dem die eigentliche Sprache noch nicht zu Gebot steht, und in dessen Innerem die Welt der Vorstellungen schon ein so entwickeltes und zusammenhängendes Ganzes bildet, daß die Bewegung desselben keine Unterbrechung duldet. Eine Vorstellung ruft die andere hervor, die Eine verdrängt die andere, einige verbinden sich zu einer einzigen, wieder andere trennen sich ab, und herrschen vor, oder gehen in neuen Verbindungen unter; und die Seele, das Individuum als Ganzes, spiegelt das alles, und kann darin nicht einhalten, denn was in ihr sich spiegelt, ist das Leben, das wirkliche, das unerbittliche Leben. Die Seele giebt alles wieder, was sie empfängt: ihr Dasein besteht darin; und sobald es mit dem Innen-Spiegeln nicht mehr geht, weil sich's plötzlich um etwas handelt, dem keine feste Vorstellung, wie z. B. allem, was

blos Zustand ist, entspricht, greift sie, Eins wie sie ist mit dem Leibe, nach außen, und die Empfindung, die, um als Gefühl sich auszuprägen, eines Bildes bedarf, drückt sich aus als Geberde.

VII.

Wie die Geberdesprache, ist auch die Lautsprache eine Bildersprache; denn, wie jene den Gegenstand als Allgemeines für das Auge zeichnet, so giebt diese — onomatopoetisch auf unterster Stufe — durch eine Schall-, Klang- oder Geräuschzusammensetzung, die ein charakteristisches Merkmal des Gegenstandes hervorhebt, dem Ohr ein Bild von diesem. Beide sind dem Gefühl entsprungen, und die ersten Allgemeinvorstellungen, die den übrigen den Weg ebneten, dürften ihre Entstehung Gemeingefühlen — Hunger, Essen; Durst, Trinken — und Gefühlen des Schmerzes oder der Lust verdanken. Die Geberdesprache dürfen wir so wenig, wie die Lautsprache, als das Resultat einer Ueberlegung betrachten. Wir haben es da mit Ausdrücken zu thun, die auf Eindrücke so nothwendig erfolgen mußten, wie aus bestimmten Reizen die Reflexbewegungen sich ergeben; und Sache der Physiologie ist es, nach dem organischen Zusammenhang zu forschen. Auch untersuchen wir hier noch nicht, was wir später als Geist bezeichnen werden. Das Denken der Thiere langt mit diesen zwei Sprachen vollkommen aus. Der Mechanismus ihres Denkens ist noch sehr einfach und primitiv; er verhält sich zum menschlichen — bei einem Vergleich kommt's auf etwas mehr oder weniger Hinken nicht an — vielleicht wie eine Schwarzwälder Uhr zum feinsten Chronometer: aber die Schwarzwälderin thut ihren Dienst ganz gut, und erheischt keine so zarte Behandlung, als der Chronometer, dem leichter etwas Menschliches passirt. Dafür ist die Schwarzwälderin mit ihren Bleigewichten an eine feste Wand gebunden, während der Chronometer, gegen jede Bewegung gleichgiltig, überall an seinem Platz ist: die Einfachheit hat manchen Vortheil für sich, doch zu einer

reichentwickelten Wirksamkeit hoher Vollendung gelangt nur das Complicirte.

Daß man es bei einem beseelten Wesen mit etwas sehr Complicirtem zu thun habe, ist einleuchtend. Allein je tiefer die Physiologie in ihrer Forschung vordringt, desto mehr finden wir zu der Annahme uns berechtigt, daß viele psychische Vorgänge weit einfacher sind, als man auf den ersten Blick meint. Der alte Satz Spinoza's, den wir dieser kleinen Studie an die Stirne geschrieben haben, und nach welchem die Ordnung und Verknüpfung der Ideen dieselbe ist, wie die Ordnung und Verknüpfung der Dinge, spricht unsere Anschauung vom Denken vollständig aus. Durch die passive Haltung, welche beim Denken für gewöhnlich die Seele beobachtet, ist ihre Arbeit dabei eine viel leichtere, denn gemeinhin angenommen wird. Nur wo durch ein besonderes Interesse des Individuums der Gedankengang, der nichts ist als eine bald mehr bald minder geschürzte Selbstverbindung der Vorstellungen, einen, so zu sagen, persönlichen Charakter annimmt, wird sie mehr in Mitleidenschaft gezogen, und erscheint sie andern, wie sich selbst, als activ auftretend. Zu welchen riesigen Dimensionen ein an sich geringer Reiz unter bestimmten Verhältnissen anwachsen kann, lehrt uns zur Genüge die Geschichte der Neigungen und Leidenschaften. Von den Affecten und von der Macht des Denkens reden wir später; doch was bei höheren Complicationen hinzutritt, ist mehr äußerlicher Natur, und ändert nichts an der Thatsache, daß das Denken an sich ein einfacher und sich selbst vollziehender Proceß ist. Wie könnte sonst der erste beste Hund, der doch noch ziemlich weit hat zu einem studirten Logiker, mit solcher Präcision denken, in so passender Weise sich erinnern? Da denkt wohl Mancher an Schläge, und meint, wir scherzen, insofern der Schmerz etwas sei, woran man leichter sich erinnert, weil die Vorstellung davon tiefer gehe. Dem ist aber nicht so, und wir wollen näher auf diesen Punkt eingehen, weil die Erinnerung in doppelter Beziehung große Wichtigkeit hat: erstens wegen der Schwierigkeit ihrer Erklärung, besonders durch ihr massenhaftes Auftreten im

Gedächtniß, dann weil alle Sebstbeobachtung auf Erinnerung beruht, insofern der Schein der Gleichzeitigkeit nur durch die Raschheit entsteht, mit der unsern Zuständen die Beobachtung auf dem Fuß zu folgen weiß.

Es wird als eine der schönsten Eigenschaften des Menschen gerühmt, — und wenn er auch kein Verdienst dabei hat, schön ist sie gewiß, und noch gewisser von großem Nutzen in diesem an Leiden reichen Leben, — daß man das Schmerzliche viel leichter vergißt, als das Angenehme. Es ist dies eine Thatsache, die auf das Wesen der Erinnerung und damit der Vorstellung überhaupt ein helles Licht wirft; und Henry Maudsley[1]) erklärt diesen auffallenden, auch von Wundt bestätigten Umstand in so überzeugender Weise, daß wir nicht umhin können, die Stelle wörtlich hierher zu setzen: „Endlich wird bezüglich der organischen Natur des Gedächtnisses die Bemerkung nicht überflüssig sein, daß wir kein Gedächtniß für den Schmerz haben. Es ist sicher möglich, daß wir uns erinnern können, einen gewissen Schmerz erduldet zu haben, aber den Schmerz wie eine bestimmte Vorstellung uns in's Gedächtniß zurückzurufen, sind wir nicht im Stande. Und warum? Weil eine Vorstellung ein dauerndes Organisationsproduct ist, während die Desorganisation oder Störung der nervösen Elemente, die der Schmerz verursacht, verschwindet, sobald die Integrität der nervösen Elemente wieder hergestellt ist. Aus demselben Grunde vermögen wir nicht leicht, ein sehr mächtiges Gefühl uns in's Gedächtniß vollständig zurückzurufen, wobei die Vorstellung oder die Form fast ganz in der Bewegung untergegangen war — wo, in der That, der Sturm in den innersten Elementen ein so heftiger war, daß er ihrer Form Verderben drohte — ein Zustand, den Shakespeare's Worte: formless ruin of oblivion, treffend bezeichnen. Wenn wir eine besondere Empfindung oder Gemüthsbewegung uns

[1]) Physiologie und Pathologie der Seele, deutsch von Boehm, Würzburg 1870, S. 200.

in's Gedächtniß rufen wollen, so geschieht dies durch eine lebhafte Vergegenwärtigung ihrer Ursache, und secundär erst folgt hierauf die Erregung und wir erinnern uns der Vorstellung und diese erzeugt die Empfindung oder den Affect. *Aber die Empfindung von Schmerz ist grundverschieden von einer Empfindung in einem unserer Sinne*; sie ist der Wehschrei des leidenden Nervenelements, und kann durch keine Vorstellung erzeugt werden; *sie ist nicht das Resultat einer Organisation, sondern das Zeichen der Desorganisation.* Wie könnte man daher eine genaue Erinnerung daran haben?" —

Diese Worte einer Autorität ersten Ranges sind nach verschiedenen Richtungen hin sehr lehrreich. Erstens erscheint bei der Wiedererweckung von *Vorstellungen* das Gehirn nicht allein als betheiligt. Zweitens wird dieselbe Erscheinung nicht blos beim physischen Schmerz, sondern auch bei mächtigeren *Affecten* constatirt. Endlich geht daraus hervor, daß die *Erinnerung* für mäßige Empfindungen am stärksten ist, und zwar weil die betreffende Nervenpartie in der Lage ist, das Gehirn dabei zu unterstützen.

Diese Grundsätze, auf die wir noch zurückkommen, beleuchten in hellster Weise die *Natur der Seele*. Es stellt nämlich diese uns sich dar *als die innere Einheit des ganzen Organismus*; und die Frage: ob eine *Spaltung* dessen, was man *psychische Thätigkeit* nennt, möglich sei? — drängt nach einer bestimmten Antwort. Wenn *Mill* in seiner Abhandlung über A. Comte und den Positivismus sagt, man könne *sein eigenes Beobachten beobachten*, so ist das nur richtig, wenn zugegeben wird, daß dabei zwei verschiedene Acte mit so großer Raschheit abwechselnd vor sich gehen, daß der *Schein der Gleichzeitigkeit* sich erzeugt. Uns ist es noch nicht gelungen, uns zu überzeugen, daß zwei gleichzeitige Empfindungen oder Vorstellungen bewußt werden können. Während wir etwas beobachten, können wir uns nicht beobachten; denn wie wir *uns* da beobachten, hört das Beobachten auf: wir können uns höchstens vorstellen, wie wir beim Beobachten aussehen, und uns selbst zum Besten haben, wenn wir dies für

ein wirkliches Beobachten nehmen. Horwicz führt als Veranschaulichung einer solchen Gleichzeitigkeit[1]) Dickens' jungen David Copperfield an, — „der nach einem erlittenen schweren Schicksalsschlage in dumpfem betäubendem Schmerze durch die Straßen Londons geht, und dem sich dabei die geringsten Details von Ladenschildern, Thürklopfern u. dgl. mit bildartiger Klarheit fast unauslöschlich einprägten". In solchen Momenten läßt eben der Schmerz nach, und kommen andere Theile unseres Organismus zu vorherrschender Geltung, deren Arbeitskraft intact ist, und Empfindungen zuläßt, die, dem Grundsatz Maudsley's entsprechend, desto unauslöschlicher sind, je mäßiger sie auftreten. Von einem „Zerreißen der Seelenenergie" durch den Affect, von einer Spaltung des Ich's in zwei Theile, die Horwicz bei solchen Fällen vorschwebt, so daß dann der Eine Theil „gegen den Schmerz ankämpft, der andere wie ein unbetheiligter Zuschauer dabei steht", — sehen wir da nichts.

So sehr wir Horwicz beipflichten, wenn er[2]) den menschlichen Organismus mit einer „ungeheuern Republik von Infusorien" vergleicht; — die autonom auftretenden Organe im lebendigen Organismus, die vielen Contractilitäts- und Secretions-Erscheinungen nach dem Tode, die im Verwesungsprocesse vor sich gehende, massenhafte Bildung von Würmern, die sich „von dem sich zusammenhaltenden Einheitsverbande emancipirt zu haben scheinen," — das alles spricht dafür: ebenso wenig können wir ihm folgen, wenn er denselben Vergleich hinübernimmt auf das Feld psychischer Thätigkeit. Wir können die Seele nur denken als eine vollendete Einheit; und Einheit und Einfachheit sind zweierlei. Als etwas Einfaches erscheint uns die Seele durchaus nicht; aber ebenso wenig als etwas Vielgliederiges: vielgliederig ist der Leib, der Organismus, und was wir Seele nennen, ist nicht etwas in oder neben ihm, sondern er selbst, insofern er durch eine hoch entwickelte Wechselwirkung mit der Außenwelt zu selbständiger

[1]) A. a. O. II. S. 154.
[2]) Ebenda S. 156.

Einheitlichkeit sich emporschwingt. Was der Organismus im Widerspruch mit dieser Einheitlichkeit thut, ist kein psychisches Thun, und kann nur Empfindung, aber kein Bewußtsein, nicht einmal Gefühl zur Grundlage haben. Nur bei vollendeter Einheitlichkeit ist eine Selbständigkeit der Seele denkbar, wie sie sich uns bei entwickeltem Willen darstellen wird. Nun schließt aber der Begriff der Selbständigkeit den Begriff der Vielheit aus; und bei einer Republik, mag sie dann aus Bürgern oder aus Infusorien gebildet sein, wird das Charakteristische der Centralgewalt niemals in einer Vielheit, auch nicht in einer Einfachheit, sondern in der Einheitlichkeit bestehen. Ist die Präsidentschaft ein Consulat oder ein Directorium, so ändert dies nichts daran; denn die Einheitlichkeit ist keine Einfachheit, und liegt allein in der Centralisirung der Gewalt. Ein fünfgliederiges Directorium löst sich, wenn es richtig wirken soll, in einen einheitlichen Willen auf, wie die fünf Sinne in die letzte Vermittelung des Gehirns.

Die Einheit der Seele ist nothwendig immer eine vollendete; oder was dasselbe ist: fließt im Gehirn die Nerventhätigkeit zu vollendeter Einheitlichkeit zusammen, so ergiebt sich ein Kreis von Thätigkeiten, die wir, im Gegensatze zu den physischen, psychische nennen. Das Wesentliche an der Seele liegt in der Vollendung der Centralisirung. Das einfache Leben ist eine untergeordnete Centralisirung des Organismus, und die Seele gewissermaßen die höchste Centralisirung des Lebendigen, wie sich uns das Bewußtsein als die Centralisirung der Seele, das Ich als die Centralisirung des Bewußtseins darstellen wird. Nun weist der Organismus allerdings auch untergeordnete Centralherde auf, in welchen bestimmte Nervengruppen ihren Vereinigungspunkt finden; allein diese haben nur relativ die Bedeutung eines Centrums, sobald sie ein solches gemeinschaftlich mit andern besitzen. Wollte man daher auch zugeben, daß Thiere, bei deren Organismus das Hauptcentrum auf der Stufe relativer Centren höher entwickelter Thiere oder noch tiefer steht, Gefühl haben, so wäre damit doch noch nicht gesagt, daß ein hochentwickeltes Thier oder der Mensch ein mehrfaches Gefühl oder

Bewußtsein aufweisen müsse, im Hauptcentrum ein höheres, in den relativen Centren ein niederes. Es wäre dies eine Verwechselung des Gefühls oder des Bewußtseins mit der Empfindung, die nur durch eine eigentliche, und nicht durch eine uneigentliche Centralisirung zur bewußten Empfindung, zum Gefühl werden kann. Wir greifen uns da vor; aber vielleicht wird unsere Auseinandersetzung klarer, wenn wir gleich hier sagen, daß wir beim Bewußtsein und so auch beim Willen dieselbe Einheitlichkeit der Seele, wie beim Gefühl, voraussetzen. Wo ein Hauptcentrum besteht, ist das relative Centrum kein eigentliches Centrum mehr, wenn es auch vermöge seiner Beschaffenheit unter andern Umständen, Eines sein könnte. Sein Amt ist ein anderes geworden, und ein Amt, das ihm unter andern Umständen eigen sein würde, gehört nicht mehr in seine Sphäre. Stellen wir uns den Kreis der verschiedenen Organismen als ein Ganzes vor, so käme da die Erscheinung zu Tage, die Darwin in so vielen Fällen nachweist, daß nämlich Organe durch Nichtbenützung Fähigkeiten verlieren. Nicht einmal für jene Wirbellosen, die durch künstliche wie durch natürliche Theilung fortgepflanzt werden, könnten wir — so scheint uns wenigstens — ohne Inconsequenz eine Ausnahme machen. Wir erinnern an das, was wir vom Empfinden der Insecten gesagt haben. Die bewußte Empfindung oder das Gefühl ist die Beziehung eines localen Reizes auf's Individuum als solches, als Ganzes; sie kommt daher nur zu Stande durch eine Centralisirung des Ganzen. Wäre also auch jenen Wirbellosen eine bewußte Empfindung eigen, so müßte sie auf einer Centralisirung des Ganzen beruhen, und könnte sie mehrfach in den Theilen erst entstehen, nachdem die Theile als selbständige Ganze sich constituirt hätten. Die einfache Empfindung ist diesen Thieren allerdings in allen Theilen eigen, weil Leben und Empfinden Eins ist, und alle Theile leben. Merkwürdig an der Sache ist nur, daß das Leben durch die Theilung sich vervielfacht; ist aber auch so etwas nur möglich bei überaus einfachen Organismen, und betreffs des Lebens, so spricht es doch in eclatantester Weise für die Wichtigkeit des

Begriffs ganz; denn nur weil die Theile befähigt sind, zu neuen Ganzen sich zusammenzuschließen, leben sie fort. Hätten diese Thiere Bewußtsein, so könnten auch ihre Theile nach erfolgter Constituirung zu Bewußtsein gelangen, ohne ursprünglich mehr als Ein Bewußtsein gehabt zu haben. Die Annahme eines mehrfachen Bewußtseins ist unzertrennlich von der Voraussetzung einer für sich bestehenden Seele.

Wir halten es für unumgänglich, den Begriff Seele vom Begriff Leben zu trennen, d. h. bei einer ernsten Untersuchung diese zwei Begriffe streng auseinander zu halten. Uns ist der Begriff Leben für sich allein so bedeutungsvoll, daß es uns eine sehr große Lücke in der Entwickelung der Natur schiene, wenn es keine Stufe gäbe, auf der es als Leben und nur als Leben in die Erscheinung tritt. Wenn es immer und überall mit Gefühl und Bewußtsein ausgestattet wäre, dann hätten wir auch keinen Grund, nicht anzunehmen, daß schon der Keim des Thieres, daß die Pflanze, daß die gesammte Natur Gefühl und Bewußtsein habe. Es gab eine Zeit, und sie ist nicht gar so ferne, die nicht Anstand nahm, dem Thier die Seele und mit ihr den Verstand abzusprechen, und meinte, mit dem viel und nichts sagenden Wort Instinct jede Gefahr, daß dem Thier ein Fortleben im Jenseits zugesprochen werden könne, gründlich abzuschneiden. Diese Anschauung, welche, u. z. um eines Nebenzweckes willen, die handgreiflichste Thatsache mitten in's Gesicht schlug, konnte nicht verfehlen, eine entsprechende Reaction hervorzurufen; aber nicht zufrieden, mit der Seele auch Verstand dem höher organisirten Thier zuzusprechen, gesteht man ihm heut zu Tage auch Vernunft zu, indem man in ihm das Gefühl, und das ist der Weg dahin, zum Bewußtsein sich entwickeln läßt. Wie wenn man aber dabei von einer Art dunkler Ahnung ergriffen würde, der gesammten Thierwelt, mit Inbegriff des Menschen dadurch eine isolirte, durch nichts vermittelte Stellung in der Natur zu schaffen, ist man nun bestrebt, die Gränzen des Bewußten, und wär's auch unter dem Titel eines unbewußten Bewußten nach Möglichkeit auszudehnen. Nebenbei sieht

dieser Weg aus, als ließe sich auf ihm ein neuer Weltgeist entdecken, dem man die alte Zweckmäßigkeitslehre in die Hände schmuggeln könnte. Die Bedürfnisse des menschlichen Gemüthes sind mannigfaltig, und vor allem ist oft der Reiz des Altgewohnten von überwältigender Macht. Was man aber durch den Cultus des Unbewußten zuvörderst erreicht hat, ist eine großartige Begriffsverwirrung, und die Einsicht von der Nothwendigkeit, diesem Uebel zu steuern, macht allein es erklärlich, daß gerade in der Zeit der Lehre von der „natürlichen Züchtung der Arten", die der alten Schöpfungsgeschichte den tödtlichen Stoß versetzt, und von der alten Seele nur den Namen uns übriggelassen hat, die psychologische Literatur einen unerhörten Aufschwung nimmt. Man will Klarheit, man will wissen, was uns bleibt; aber es scheint die Meinung vorzuwalten, die Lehre Darwin's beziehe sich nur auf das physische Leben, und habe mit der Entstehung des psychischen nichts zu schaffen. Es giebt einen gemeinschaftlichen Ausgangspunkt für Alle nach wie vor: die eigene Ueberzeugung. Wir haben uns in der zu Anfang dieser Studie genannten Ethik in unumwundenster Weise zum Darwinismus bekannt, und nach unserer Ueberzeugung ist das erste Auftreten psychischer Thätigkeit bedingt durch ein gewisses Maß der Entwickelung des thierischen Organismus. Wir sind überzeugt, daß aus dem ersten Keim, der entstanden ist, alle Arten lebendiger Wesen hervorgegangen sind; wir geben also zu, daß im ersten Lebenskeim, latent, die gesammte lebende Schöpfung enthalten war: aber sagen wir damit, daß jener erste Keim auch der Keim des ersten Elephanten war? Das muthet uns sicherlich kein Mensch zu; aber man muthet uns zu, die Entstehung der ersten Seele zusammenfallen zu lassen mit der Entstehung des ersten Thierlebens. Und doch ist das Eine genau so unmöglich, als das Andere, und es kann ohne eine gewisse Entwickelung des Organismus die Seele so wenig zur Erscheinung kommen, als der erste Urkeim direct in einen Elephanten sich verwandeln konnte. Latent heißt allerdings ungefähr so viel als schlummernd verschlossen sein; aber der Accent ist zu legen auf das Verschlossen,

und nicht auf das Schlummern: es handelt sich nicht gleich um's Erwachen; erst heißt's Werden. Und wenn allmälig tausend Hüllen sich loszulösen haben, dann hat das Erschließen der Augen erst nach Loslösung der tausendsten Hülle einen Sinn, vorausgesetzt, daß das Sehen bedingt sei durch den Zutritt des Lichts, und daß man thatsächlich *sehen* wolle.

VIII.

Wir legen darum ein so großes Gewicht auf unsere Unterscheidung zwischen *Leben* und *Seele*, weil wir die *Seele* weder als das einfache Leben, noch als etwas fremdes, von außen zum Leben Hinzutretendes ansehen. Wir unterscheiden deutlich zwei Arten von Thätigkeit: die Eine nimmt nur einzelne Theile des Organismus in Anspruch, die andere geht von einer Zusammenfassung des gesammten Organismus aus. Die erstere wird durch die *Empfindung*, die letztere durch das *Gefühl* charakterisirt. Wir könnten uns, falls man einen passenderen Namen fände, ganz leicht entschließen, die letztere anders, denn *psychische Thätigkeit* zu nennen, aber niemals, mit der ersteren sie in einen Topf zu werfen; und das würden wir thun, sobald wir ihr locale Erscheinungsformen zusprechen wollten, sie als etwas Spaltbares uns vorstellen könnten. Das können wir aber nicht, und wir behalten die Bezeichnung *psychische Thätigkeiten* bei, weil sie leicht allgemein verstanden wird, und dies bei einer Bezeichnung die Hauptsache ist. Für uns also beginnt oder erwacht die *Seele*, oder was wir so nennen, erst im *fühlenden* Wesen; und das *Gefühl* ist uns ebenfalls nicht etwas für sich, und erwacht uns erst, wenn von den *Sinnen*, indem sie im *Gehirn* ihren Vereinigungspunkt finden, die letzte Binde sich loslöst.

Die Hauptschwierigkeit der ganzen Auseinandersetzung liegt in dem ununterbrochenen Hervortreten und Verschwimmen der Begriffe von dem Augenblick an, in welchem unsere Beobachtung das Reich

des Lebens betritt. Und die Schwierigkeit wächst mit jedem Schritt, den die Forschung vorwärts thut. Wie einfach war noch vor Kurzem die Chemie, und mit ihr das Studium der sogenannten todten, oder anorganischen Natur. Die Chemie hielt nämlich fest an einigen starren Vorstellungen, die ihr für Begriffe galten, und in dem festen Rahmen, war das Ganze absehbar, fertig. Jetzt zeigen sich auch da die Begriffe als flüssig, und wie auf der Einen Seite der Begriff Seele keine rechte Gränze zu haben scheint, dehnt sich auf der andern der Begriff Leben so weit aus, daß die gesammte Natur als lebendig, wo nicht gar als beseelt sich darstellt. Und die Sache verhält sich auch so, denn eine eigentlich todte Natur giebt's nicht. Die Sache verhält sich aber nur theilweise so, und findet ihre Beschränkung in dem Satz, daß nicht die ganze Natur im eigentlichen Sinn lebendig ist. Nur durch eine fortwährende Unterscheidung zwischen der eigentlichen und uneigentlichen Bedeutung des Wortes, die beiden Bedeutungen gerecht wird, gelangen wir zu einem Verständniß, und unsere ganze bisherige Darstellung hat nur bestanden in einem fortwährenden Streben, an der Hand dieser Unterscheidung zu wandeln. Wohin wir an dieser Hand gelangen, gilt uns gleich: woran allein uns liegt, ist, von dieser Hand nicht zu lassen; denn zu ihr halten wir als zu der Hand der Wahrhaftigkeit. Damit sagen wir klar, daß wir nicht entfernt daran denken, zur Wahrheit zu gelangen: unerreichbar schwebt sie über dem Menschen, aber immer bereit, jeden zu leiten, dem sie als das Höchste gilt, und der den redlichen Willen hat, nie von etwas anderem auszugehen, als von dem Wenigen, das er als etwas Wahres erkannt hat. Wie himmelweit sei vom einzelnen Wahren zur Wahrheit selbst, brauchen wir wohl nicht erst zu schildern.

Halten wir jeden Begriff nur im eigentlichen oder engern Sinn fest, so ist unsere Auffassung eine einseitige, die von vorn herein auf ein Verständniß des allgemeinen Zusammenhangs der Dinge verzichtet; jedes Ding besteht dann für sich, und gränzt sich ab zu einer Erstarrung, die keinerlei natürliche Vermittelung

mit den übrigen Dingen zuläßt. Es ist dies der Standpunkt, der nothwendig nach einer übernatürlichen Vermittelung hindrängt z. B. nach einer Erschaffung jeder Gattung durch einen eigenen Schöpfungsact. Da ist wohl auch die Frage aufgeworfen worden: ob nicht die verschiedenen Gattungen von jeher bestanden haben könnten? Allein die Antwort, daß die Gattungen untergehen, und daß, was keinen Anfang gehabt hätte, ohne Ende bleiben müßte, lag zu nahe.

Lassen wir dagegen nur den weitern oder uneigentlichen Sinn der Begriffe gelten, so nehmen wir damit allerdings einen allgemeinen Zusammenhang der Dinge an; allein anstatt einer Vermittelung erhalten wir eine Verschmelzung, in welcher mit dem Verwischen des Wesentlichen an den Dingen das Verständniß der Dinge untergeht. Während der andere Weg zum Spiritualismus führt, muß dieser zum Materialismus führen. Allein dieser letztere Weg mußte eingeschlagen werden, sobald der frühere als ein falscher erkannt war. Der Materialismus geht daher den richtigen Weg, und sein Fehler besteht nur darin, auf halbem Weg stehen zu bleiben. Für jeden, dem es Ernst ist mit der Wissenschaft, besteht kein Zweifel darüber, daß der erste Lebenskeim aus einer Art chemischem Proceß hervorgegangen ist. Glücklicher Weise brauchen wir nicht erst hinter das Wieso dieses Vorganges zu kommen, um auf einfach logischem Weg einzusehen, daß latent das Leben in den Elementen enthalten sein mußte, aus deren Verbindung es hervorgegangen ist. Hierbei fassen wir den Begriff Leben im weitesten Sinn, indem wir ein uneigentliches Leben auch bei den Urelementen voraussetzen, und lassen zugleich den Begriff im engern Sinn gelten, das eigentliche Leben dem Individuum vorbehaltend. Und darin unterscheidet sich der Monismus vom Materialismus, daß ihm nicht in einer alles zu einem Brei verreibenden Identität das Wesentliche an der Individualität abhanden kommt, — und vom Spiritualismus, daß ihm bei klarer Aufrechthaltung des Wesentlichen an der Individualität, die schließliche Identität des Ganzen als der Urgrund der Dinge entgegen leuchtet.

Wie wir unterscheiden zwischen dem latenten Leben in den Elementen als solchen, und dem eigentlichen Leben in einer bestimmten Verbindung von Elementen: so müssen wir unterscheiden zwischen der latenten Seele im einfach lebenden Wesen, und der eigentlichen Seele in einem complicirter lebenden Wesen, bei welchem die Organe eine, so zu sagen, bis zur Durchsichtigkeit vollendete Centralisirung eingegangen haben, durch die dem Individuum, als in einem Spiegel, die Außenwelt bewußt wird. Wir bleiben da consequent auf dem schon besprochenen Standpunkt Wundt's [1]), wonach es keine specifische Energie der Elemente giebt, und das Wesentliche an jeder Function nur in der Verbindung der Elemente oder Organe zu suchen ist. Wir sagen absichtlich: oder Organe, — weil die Organe zwar selbst schon eine Verbindung von Elementen darstellen, welcher eine eigene Energie zukommen kann, die aber ihre Bedeutung verliert gegenüber einer höheren Energie, die aus einer weitern Verbindung von Organen unter einander hervorgeht, was auch Wundt [2]) zugiebt. Gerade indem wir immer zwischen eigentlich und uneigentlich scharf unterscheiden, und das Wort im Durchschnitt der eigentlichen Bedeutung vorbehalten, bewahren wir uns den freien Ausblick in die Einheit des Ganzen; denn, wenn wir auch nur aus übel angebrachter Sentimentalität dem Insect eine eigentliche Seele aufdringen, so reißen wir eine Kluft auf zwischen beseelter und todter Natur, ja wir schaffen uns damit eine todte Natur: das einfache Leben wäre nicht mehr der Uebergang vom elementaren Zustand zum psychischen Leben, das Leben selbst würde zu einem starren Begriff, der keine Vermittelung zuläßt. Und wollte man uns einwenden, die Pflanzenwelt sei eine solche Vermittelung: zwischen Vegetiren und Beseeltsein läge noch immer ein Abgrund; diesen Abgrund giebt es aber nicht — des Lebens erste Phase füllt ihn aus.

Das Uneigentliche sind die Uebergangsstufen, welche die Einheit des Ganzen herstellen. Hier könnte man allerdings sagen,

[1]) A. a. O. S. 230 ff.
[2]) A. a. O. S. 715.

daß es streng genommen nur Uebergangsstufen gebe, und in gewisser Beziehung hat dies seine Richtigkeit; allein auch da giebt es Eigentliches und Uneigentliches, und von diesem Standpunkt aus wird das Uneigentliche zum Eigentlichen. Wir können dies in allen Reichen des Lebens beobachten. Die Uebergangsart gelangt nie zur Bedeutung und Widerstandsfähigkeit der wirklichen Art, die, wenn auch nicht im absoluten Sinn der alten Gattung, doch relativ mit ihren Unterarten und Varietäten zur Selbständigkeit einer Familie gelangt.

Wenden wir uns nun der Seele zu, wie wir sie beim Menschen und höher entwickelten Säugethieren zur Erscheinung kommen sehen, und beobachten wir sie in dem Stadium, auf welchem ihre Thätigkeit nach außen mit der Geberdesprache auslangt — die Lautsprache, die noch nicht zur Wortsprache vorgedrungen ist, gehört zur Geberdesprache — so überschreitet das psychische Leben noch immer nicht das Reich der Vorstellung, und das Denken bewegt sich in Bildern. Am liebsten würden wir das zusammenfassen in den Satz: in dieser Phase der psychischen Thätigkeit waltet vorherrschend das Bild. So lange sich's um Vorstellungen und um Allgemeinvorstellungen handelt, die noch kein Begriff sind, und bildlich angeschaut oder durch eine Geberde versinnlicht werden können, befindet sich das Denken im Kindesalter. Zu diesem innern Schauen, bald durch diesen, bald durch jenen Reiz angeregt, verhält sich die Seele wie das Kind, das an einem Bilderbuch seine Kenntnisse übt und erweitert. Das Ganze geschieht allmälig; Thier wie Mensch kommen nicht erwachsen zur Welt, und der Eindrücke sind nicht wenige, und müssen sie sich wiederholen, um bekannt zu werden. Endlich ist die Uebung noch von älterem Datum, indem Vererbung dabei mitwirkt. Von einzelnen Thierarten sind bestimmte Racen, deren Existenzbedingungen eine größere Mannigfaltigkeit aufweisen, von Haus aus gelehriger und fortschrittsfähiger. Kurz, wir haben da bereits ein sehr entwickeltes Denken im Auge, das aber noch durchweg in Bildern sich bewegt, indem die Sinneseindrücke: rauh, weich, hart, schwer, Licht und

Schatten, Farben, Dimensionen, Töne, Klänge, Geräusche, Bewegungen u. s. f. sich wechselseitig ergänzen, beleuchten, illustriren. Die Gemeingefühle rasten nie, und ein Affect giebt dem andern die Hand, weil der Contact mit der Außenwelt gleichbedeutend ist mit einer unaufhörlichen Reizung. Jeder Reiz bringt in einem bestimmten Körpertheil eine Veränderung hervor, die dem Gehirn mitgetheilt werden kann; und je einheitlicher diese Bewegung sich vollzieht, desto vollendeter ist unsere psychische Thätigkeit. Von ihr selbst aber dürfen wir nichts wahrnehmen. Werden wir unseres Denkens uns bewußt, so ist unser Denken kein gesundes; irgend eine Leitung in unserm Organismus ist gestört, wie wir auch der vollen Gesundheit uns nur erfreuen, wann wir kein Gefühl davon haben. Alle sogenannten Krankheiten der Seele sind Krankheiten des Organismus. Darüber, daß wir die Seele nicht empfinden dürfen, können wir uns damit trösten, daß wir alles Uebrige empfinden. Alle unsere Vorstellungen sind von Haus aus Empfindungen, und empfindend werden wir uns ihrer bewußt, indem wir sie bildlich theils in uns aufnehmen, theils in Form von Geberden sie uns aneignen. Die Bilder verschwinden, aber der Eindruck bleibt in den betreffenden Organen zurück, welche beim leisesten Anlaß jene Bilder reproduciren. Immer ist das ganze Individuum dabei betheiligt, denn der Brennpunkt, in welchem die Vorstellungen aufflammen, ist die Concentration des Ganzen; und sind die mit den Vorstellungen identischen Gefühle heftigerer Natur, so wird unser Herz rascher pochen, der ganze Leib erzittern. Treffend bezeichnet der Volksmund einen momentanen Schwung innerer Stimmung, oder eine Geberde als seelenvoll, wenn das ganze Individuum davon ergriffen ist. Die Seele ist die innere Zusammenfassung des Ganzen, und so wenig etwas für sich, als irgend eine physikalische Kraft, die als ein Beziehungsbegriff nur in der Erscheinung zu Tage kommt, die wir als ihre Wirkung bezeichnen. Noch weniger kann auf dieser Stufe der psychischen Entwickelung, die noch nicht über das Gefühl hinauskommt, weil die Vorstellung nicht bis zum Begriff, zum Begreifen, fortgeschritten ist, das

Bewußtsein als etwas für sich Existirendes angesehen werden. Aber nicht blos für sich, nicht einmal für das Individuum ist es da etwas; denn das Individuum ist sich seines Bewußtseins nicht bewußt, sondern nur seiner Empfindungen, die im Weg der Vorstellung ihm zu Gefühlen werden.

Wir sind hier auf den Vorwurf gefaßt, daß wir uns die Sache gar zu leicht machen, und das Bewußtsein wegescamotiren, um dessen Erklärung uns zu ersparen. Die Sache verhält sich aber gerade umgekehrt. Um das Bewußtsein erklären zu können, fassen wir das Gefühl als dessen erstes Erscheinen, und dieses, worin das geistige Moment noch latent ist, wie das Gefühl selbst in der bloßen Empfindung, anerkennen wir als das Product körperlicher Veränderungen. Den Begriff haben wir auf die Vorstellung, und diese auf einen Eindruck zurückzuführen, durch den sie erst zur Vorstellung wird, soll, ohne daß etwas Fremdes hinzutrete, die psychische Thätigkeit aus dem Leben sich entwickeln. Aber auch das wirkliche Bewußtsein, das wir werden kennen lernen als unzertrennlich vom Selbstbewußtsein, und bei welchem das geistige Moment nicht mehr latent ist, wird sich uns erweisen als etwas nicht für sich Seiendes. Manchen wird es dabei vielleicht ergreifen wie Leid, wenn beim Anbruch dieser Morgenröthe ein altgewohntes, liebgewordenes Wesen flieht und verschwindet; aber auf Ein Leid mehr kommt's auf Erden nicht an, und die Einheit des unendlichen Ganzen ist die Sonne, deren Verkünderin diese Morgenröthe nicht sein kann, ohne alles, was Schatten ist, in's Reich der Schatten zu verweisen.

Das Bewußtsein.

IX.

Auf dem Gefühl, wie es uns an der Hand der Physiologie sich entwickelt hat, können wir, um zum Selbstbewußtsein zu gelangen, weiter bauen, ohne daß an dem Fundament auch nur ein einziger Stein gelockert zu werden braucht. Darauf legen wir das größte Gewicht, weil von nun an die Physiologie nicht mehr unsere Führerin ist, und sie nur mehr neben uns einherschreitet. Nicht wir verlassen sie, sie verläßt uns; aber sie verläßt uns erst auf dem Punkt, von dem an wir uns nicht mehr trennen können. Was sie uns von jetzt an bietet, sind fast nur Vermuthungen; dafür giebt, was sie uns geboten hat, Grund zu der Erwartung, daß sie noch Vieles bieten werde. Es kann sein, daß sie noch Organe oder organische Verbindungen entdeckt, die direct auf das eigentliche Denken sich beziehen; es kann aber auch sein, daß ihre Forschung bloßen Zuständen oder Veränderungen im Gehirn zugelenkt werde, die zu beobachten ihr heute noch die Mittel fehlen, und die über die physiologischen Vorgänge beim Denken Aufschluß geben. Wie dem auch sein mag, wir besorgen nicht, in Darstellungen uns zu verlieren, die mit den künftigen Ergebnissen ihrer Forschungen in Widerspruch stehen, wenn wir den gewonnenen Boden nicht verlassen. Es gewährt uns große Beruhigung, daß Wundt und Horwicz ganz nahe daran sind, das Bewußtsein aus dem Gefühl sich entwickeln zu lassen. Horwicz giebt [1]) die

[1]) A. a. O. I. S. 233.

Möglichkeit zu, daß das Bewußtsein ein Product des Gefühls sei; und Wundt, der[1]) darauf sich beruft, betrachtet einen bestimmenden Einfluß des Gefühls auf die Ausbildung des Bewußtseins als das Wahrscheinlichste. Diese Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit wird zur Gewißheit, wenn man das Gefühl erkennt als eine nicht blos locale Thätigkeit, wie die Empfindung, sondern als eine Thätigkeit des ganzen Individuums in seiner Zusammenfassung als Seele.

Wie die Empfindung im Weg der Vorstellung zum Gefühl wird, so wird das Gefühl im Weg des Begriffs zum Bewußtsein. Um was es also da vor allem sich handelt, ist das Verhalten des Gehirns zur Begriffsbildung, die von der Vorstellungsbildung wesentlich sich unterscheidet. Vielleicht genügt Wundt's „Indifferenz der Function" zur Anbahnung einer befriedigenden Erklärung. Uns scheint alles zur Annahme hinzudrängen, daß mit der Entstehung und Uebung der Sprache, die dem Gedanken den Weg geebnet hat, auf dem er die ganze Welt des Sittlichen mit allen seinen Schätzen an Wahrem, Gutem und Schönem sich erobert hat, die Entwickelung des Gehirns zu einer Vollendung gelangt sei, die über das hinausgeht, was man unter Organen begreift. Wir halten es für das Wahrscheinlichste, daß die weitere Anpassung des Gehirns bei der Entfaltung psychischer Thätigkeit nur mehr um Zustände sich drehe. Wenn wir aber auch die Vorgänge in den Erinnerungszellen bei der Reproduction und Association der Vorstellungen und Begriffe nur als Zustände fassen, so sind diese Zustände doch Veränderungen, und setzen eine, wenn auch so zu sagen nur innerlich vor sich gehende Bewegung voraus. Wir haben in unserer Ethik eine Hypothese zu begründen versucht, nach welcher die Materie mit ihrer Körperwelt, und der Geist mit seiner Ideenwelt die zwei Seiten des Einen, unendlich theilbaren Stoffs wären, der in seiner gränzenlosen Ausdehnung nach außen das Weltall bildet, und in seiner ebenso gränzenlosen Differenzirbarkeit nach innen auf einzelnen

[1]) A. a. O. S. 463.

Punkten zu einer Durchsichtigkeit gelangt, durch die er zum Bewußtsein seiner selbst kommt. Wir geben die Begründung der Hypothese jedem Preis, der uns eine bessere dafür bietet; aber der Grundgedanke der Hypothese, die Unterscheidung des Geistes und der Materie, als der ebenso unendlichen wie unzertrennlichen zwei Seiten des Einen Ganzen, — der Gedanke des Monismus, ist nicht unser, er ist der Gedanke der Welt, die auf allen ihren Entwickelungsstufen Zeugniß giebt für seine Wahrheit; und wollten wir ihn preisgeben, die Welt würde und könnte es nicht: dieser Gedanke ist sie selbst, und mit dem ersten Erwachen der Philosophie ist er zum Ausdruck gekommen. Schon Parmenides hat ihn ausgesprochen.

Wir nähern uns dem Punkt, auf welchem wir die Vorstellung in den Begriff werden übergehen sehen, und da müssen wir noch einmal hervorheben, daß für uns die Vorstellung nichts anderes ist, als die Empfindung im ersten Stadium ihrer Verallgemeinerung. Dadurch, daß die Empfindung in's Centrum geleitet wird, und dort einen Eindruck macht und zurückläßt, der dem Individuum als Ganzem zu Theil wird, erhebt sie sich zur Vorstellung und mittelbar zu dem, was wir Gefühl nennen. Als ein weiteres Stadium der Verallgemeinerung der Empfindung — direct des Gefühls — wird der zum Bewußtsein führende Begriff sich herausstellen; und der in beiden Fällen sich vollziehende Act kann nach unserer Auffassung nicht auf einzelne Vorstellungszellen im Gehirn beschränkt bleiben, sondern hat vielmehr das gesammte Centralgebiet als solches in Anspruch zu nehmen. Wir vermögen nicht, mit der Anschauung uns zu befreunden, der auch Maudsley[1]) beitritt, und nach welcher „die Energie einer Vorstellung, wenn sie nicht auf einen äußeren Reiz hin in directe Reaction nach außen umgesetzt wird, innerhalb der Rindenlager der Gehirnhemisphären von Zelle zu Zelle wandert, und so zur Reflexion übergeht". Als etwas so Unbehilfliches können wir den

[1]) A. a. O. S. 131.

Denkapparat nicht fassen. Warum da nicht lieber gleich auch Reflexionszellen annehmen? Auch die Reflexion bleibt zurück und wird reproducirt. Das Ende der Reflexion ist die Transformation einer Vorstellung, und der Vorstellungsact ist sehr ähnlich dem Reflexionsact. Der Verlust einer ganzen Gruppe von Erinnerungen, der zuweilen constatirt wird, dürfte, wie wir schon angedeutet haben, aus dem Associationsproceß einfacher sich erklären lassen, als durch die Zerstörung einer bestimmten Gruppe von Erinnerungszellen. Die Association, die in ihrer Form je nach der verschiedenen Anlage, Bildung u. s. w. des Individuums eine verschiedene ist, und nur im Großen und Ganzen allgemeinen Grundsätzen folgt, läßt sich nicht einzig auf bestimmte Leitungen zwischen den einzelnen Zellen zurückführen, und ist von so vielen Bedingungen abhängig, daß der Abgang einer einzigen solchen Bedingung genügen kann, um die Reproduction einer ganzen Vorstellungsreihe zu verhindern. Wir glauben wenigstens, daß unsere Hypothese von einer unendlichen Theilbarkeit des Stoffs, die, weit entfernt, die geistige Thätigkeit von der physischen zu trennen, nur die Unendlichkeit der Action mit einer vollendeten Einheitlichkeit der Action vereinbart, den Denkproceß in der faßbarsten Weise erklärlich macht. Wir zweifeln nicht, daß die Vorstellungen von Zellen aufgenommen werden; nur können wir nicht annehmen, daß bestimmte Vorstellungen an bestimmte Zellen gebunden seien. Es würde dies spezifische Energien der Zellen voraussetzen. Wir denken uns das Gehirn als unendlich differenzirbar, und mit der Differenzirung bei den ersten Sinneseindrücken beginnend, so daß der Denkproceß nur die subjective Verkettung nothwendig einander hervorrufender Gefühle wäre. Beim Vorstellen wirkt der ganze Organismus mit, und folglich auch das ganze Gehirn. In dieser Einheitlichkeit der Action einerseits, und in der dadurch bedingten Einheitlichkeit der Wechselwirkung zwischen Individuum und Welt anderseits, liegt für uns das ganze Wesen des Psychischen. Es hängt dies logisch zusammen mit unserer Auffassung des Bewußtwerdens, als der Beziehung der Empfindung zum ganzen Individuum. Zudem haben

wir es beim Denken mit Begriffen zu thun, und sind mit jedem Begriff die Arten, die er umfaßt, wie die, zu welchen er gehört, und was sonst mit ihm für das Individuum verbunden ist, unter Einem gegeben. Die Reflexion unterscheidet sich von der Reproduction nur durch das bestimmte Ziel.

Bei den Vorgängen im Gehirn, die wir als Denkproceß zusammenfassen, ist es naheliegend, an Chemie zu denken; allein zu dieser dürften sie sich verhalten wie zur Elektricität der Erregungszustand der Nerven, von dem Horwicz[1]) sagt: „Man weiß, daß derselbe constant und völlig proportional von einem gewissen elektromotorischen Verhalten der Nerven-Molecüle begleitet ist, daß der ruhende wie der thätige Nerv gewisse elektromotorische Erscheinungen zeigt. Man weiß aber auch ganz gewiß, daß der Nervenerregungszustand kein elektrischer Strom ist. Das geht unwiderleglich hervor aus dem schlechten Leitungsvermögen der Nervensubstanz, aus der Beschaffenheit der Scheide, die zwar nicht für elektrische, wohl aber für Nervenströme isolirend ist, sowie daraus, daß einfache Durchschneidung, wobei die Nervenenden einander berühren, oder Unterbindung, welche die elektrische Leitung intact lassen müßte, die Nervenleitung völlig unterbricht; endlich aus der weit geringern Fortpflanzungs-Geschwindigkeit des Nervenstroms, 60 Fuß in der Secunde, gegen 60.000 Meilen des elektrischen Stromes". Eine große Aehnlichkeit ist da, und am frappantesten in der polarischen Gegensätzlichkeit; allein sobald es sich um Auslösung lebendiger Spannkräfte handelt, treten alle Processe in höheren Formen auf. Die Centralisirung, die beim lebenden Wesen eine allgemeine ist, drückt den Thätigkeiten einen allgemeinern Charakter auf, wie wir es bei der Centralisirung, die wir die psychische nennen, in noch höherer Art beobachten können.

Die höhern Seelenthätigkeiten, die mit dem Eintritt des eigentlichen Bewußtseins beginnen, werden uns nur begreiflich, wenn wir die Allmäligkeit der Entwickelung nie aus den Augen verlieren,

[1]) A. a. O. I. 144.

und nicht nur den Menschen und die ihn umgebende Welt, sondern auch die ganze Vergangenheit des Menschen bis zurück in seine vormenschliche Zeit als ein Ganzes zusammenfassen. Manche Fähigkeit scheint nur darum übernatürlich, weil sie die Uebergänge einheitlich zusammenfaßt, die uns die Verbindung mit natürlichen Vorgängen klar darthun würden, wenn wir sie in der vollständigen Reihe, in der sie aus einander hervorgegangen sind, zurück verfolgen könnten. Wie die menschliche Seele vom blos fühlenden Bewußtsein zum wissenden Bewußtsein übergegangen, wie das kindische Bilderbuch, aus dem sie anfänglich ihre Weltkenntniß geschöpft hat, zu einem ernsten Lehrbuch geworden ist, aus dem die Welt in eigener Gestaltung zu ihr spricht, und die Kenntniß der Welt als Selbsterkenntniß sich ihr darthut, — bleibt uns ein Räthsel, wenn wir nicht zurückblicken in's Thierreich. Wir müssen uns ein Primatenpaar vorstellen, noch immer Affen, allein im Wege besonders glücklicher Zuchtwahl und Anpassung zu einem hochentwickelten Gehirn gelangt, dessen Differenzirung — was nicht immer der Fall sein muß — proportional sich verhält zur Ausbildung der Sinneswerkzeuge wie der gesammten sensorischen und motorischen Nerven. Denken wir uns dieses Paar in Folge günstiger Verhältnisse ausgestattet mit einem zartern Kehlkopf, einer geschmeidigern Zunge und einem feinern Rachen, und daß diese Eigenschaften beider Eltern auf die Kinder in noch höherer Vollendung sich vererbt haben. Eine Zunahme und Verbesserung der Lautsprache mußte unausbleiblich sein, und wer nur halbwegs mit Darwin vertraut ist, wird ohne Zaudern annehmen, daß die mit dieser Entwickelung verbundenen Vortheile den Nachkommen dieses Paares ein Uebergewicht verschaffen mußten gegenüber den minder begabten Vettern, die allmälig verdrängt wurden, so daß die Zuchtwahl rascher ihren Fortgang nehmen konnte. Eine nothwendige Folge dieser bevorzugten Stellung und deren Behauptung war, daß im gesammten Nervengebiete Verbindungen, welche durch neue und oft sich wiederholende Reize innervirt wurden, zu vollkommenerer Entwickelung gelangten, und daß dadurch vielleicht Fasern sich her-

ausbildeten, die wieder unter einander zu höhern Verbindungen sich zusammenschlossen. Dies wirkte zurück einerseits auf die Lautsprache, die sich veredelte, anderseits auf die Vorstellungen, die sich läuterten, schärfer von einander sich unterschieden, rascher zu Allgemeinvorstellungen zusammenflossen, die wieder zurückwirkten auf das Sprachorgan, zur Bildung von Zeichen es anspornend, welchen die Geberden nicht mehr gewachsen waren. Und so mag es Jahrtausende fortgegangen sein in einem Zeitmaß, das der Bewegung unseres Jahrhunderts als das einer Schnecke sich darstellen mag, und dennoch, in Berücksichtigung der gegebenen Verhältnisse, ein Adlerflug war, bis aus jenem vollendeten Primatenpaar ein elendes Menschenpaar hervorging, das seine psychische Heranbildung mit dem Verlust physischer Vollkraft erkauft hatte, das aber, in der Schule der Entbehrung zur Arbeit erzogen, den einmal erwachten Durst nach höheren Genüssen nicht mehr entschlummern ließ, und, den Stachel der Noth in den Lenden, das Hochgefühl der Sprache in der Brust, ein neues Geschlecht gründete, dem die Weltherrschaft anheimfiel.

X.

Der Fortschritt vom bildlichen zum begrifflichen Denken ist Eins mit der Entwickelung der Sprache. Aber damit, daß wir die fertige Sprache als die Grundbedingung dieser höheren Seelenthätigkeit anerkennen, ist für das Verständniß der Sache nicht nur nichts geleistet, es tritt vielmehr zu den frühern eine neue Schwierigkeit hinzu. Die Wechselwirkung ist noch nicht der Zusammenhang, wird erst durch diesen erklärlich, und ihn kann man nur finden, wenn man auf frühere Stadien der Entwickelung zurücksieht. Nicht nur giebt es nicht jenes wunderbare Wesen, sei es dann mit einem fixen Sitz, sei es mit Blitzesschnelligkeit von Einem Ende des Leibes zum andern fliegend, das man nur mit der Sprache auszurüsten braucht, damit es vollendet hintrete wie Minerva, dem Kopf des Gottes entsprungen: wie die Seele hat auch die Sprache

erst entstehen müssen, und während beide an einander sich vervollkommten, mußten, gleichen Schritt mit ihnen haltend, durch die mannigfaltigsten Vermittelungen alle jene Nervenverbindungen sich umgestalten und verfeinern, welche einerseits das Sprachorgan, anderseits die Vorstellungsbildung in Thätigkeit setzen. Wir haben es nicht mit einer einfachen Reihe zu thun, bei der Glied aus Glied hervorgeht, und sich fortentwickelt: durchweg ist es eine doppelte Reihe, durch zahllose Verästungen nach innen unter sich vereint, und nach außen mit dem gesammten Organismus in Verbindung gesetzt, der wieder durch die Sinne mit der Welt ein Ganzes bildet.

Wundt nennt[1]) „Sprachlaut und Geberde Reflexbewegungen des Apperceptionsorganes", und weist nach, wie die Apperception, als die zur Aufmerksamkeit angespannte Wahrnehmung — Perception — „in einer activen Vollendung der sinnlichen Auffassung durch motorische Innervation besteht". Die Bewegungen, welche in dem Einen die Vorstellungen ganz zum Ausdruck bringen, und zugleich in einem Andern, der sie sieht, dieselben Vorstellungen wachrufen, werden durch den nämlichen Vorgang erzeugt, der die Vorstellung selbst „und namentlich die sinnfälligsten Bestandtheile derselben in den innern Blickpunkt hebt". — Wir haben es also da noch mit Vorstellungen, mit einem Einzelnen oder einem Vielen zu thun, das als Einzelnes in ein Bild sich fassen läßt. Daraus folgt, daß aus den bloßen Lauten und Geberden direct die eigentliche Sprache, Wortsprache, noch nicht sich entwickeln konnte, und daß erst die Vorstellung zum Begriff sich läutern mußte. Gewiß ist auch das Wort nur als Reflex aufzufassen; allein indem wir diesen Reflex auf einen Vorgang zurückführen, dem der Begriff selbst entspringt, gerathen wir auf eine eigenthümliche Schwierigkeit. Der Begriff ist nichts Materielles, denn alle sinnfälligen Bestandtheile der Vorstellung sind in ihm getilgt. Wie richtig dies sei, geben die Realisten factisch zu durch ihr Bestreben, die Begriffe zu Vorstellungen zu

[1]) A. a. O. S. 853.

machen, und die Zahl der übrig bleibenden Begriffe auf ein nichtssagendes Minimum zu reduciren. Der Begriff enthält keine Spur von einem Bilde, und ist folglich durch physische Organe nicht faßbar, also auch nicht festzuhalten. Das Wort bildet für das Gedächtniß, so zu sagen, den Uebergang vom materiell Festzuhaltenden zum materiell Unfaßbaren. Wenn aber auch indirect das Wort als eine Fortentwickelung der Lautsprache sich kundgiebt, so haben wir damit erst das leere, todte Wort; sein Inhalt, der es lebendig macht, ist der Begriff, und der Nachweis von der Entstehung und Natur des Begriffs ist das unerbittliche hic Rhodus, hic salta der gesammten Psychologie.

Wir können nur Eines annehmen: daß die Vorstellungen im Wege einer allmäligen Verschärfung desselben Processes, der übergangsweise sie zu Allgemeinvorstellungen macht, richtiger gesprochen, sie durch ein Verschwimmen des Fixirungspunkts als solche erscheinen läßt, sich klären, bis zu vollendeter Durchsichtigkeit, d. h. bis alles Besondere getilgt ist, und nur das sich selbst gleiche Allgemeine übrig bleibt, das wie ein mathematischer Punkt ebensowenig im Gehirn, als in der Außenwelt bildlich zur Erscheinung kommen, und nur gedacht, nur mit dem es aussprechenden Worte festgehalten werden kann. Dieser Proceß läßt sich, insoweit er im Gehirn vor sich geht, nur mit einer unendlichen Differenzirbarkeit des Stoffs vereinbaren, durch die in uns sich verwirklicht, was in der Außenwelt als das Wirkliche an den Dingen sich erweist. Es hat in uns selbst das Allgemeine zu erwachen und zur Wahrheit zu werden, sollen wir befähigt sein, es denkend zu fassen. Begriffe können uns keine angeboren sein, aber die Befähigung zur Begriffsentwickelung muß sich in uns entwickeln können. Damit eine Vorstellung entstehe, oder sich reproducire, bedarf es keines Wortes: wir können uns auch einen Gegenstand vorstellen, dessen Namen wir nicht kennen, von dem wir z. B. nicht einmal wissen, ob es ein Thier oder eine Pflanze sei. Dagegen ist ein Begriff ohne Bezeichnung undenkbar, weil wir keinen Begriff haben können, bei dem wir nicht wüßten,

was wir darunter verstehen. Die Entwickelung der Begriffe ist daher Eins und dasselbe mit dem Klarwerden der Wechselwirkung zwischen dem Individuum und dem Allgemeinen an den Dingen. Diese Wechselwirkung erreicht ihren Culminationspunkt in dem Moment, in welchem das Individuum, um den in ihm sich vollziehenden Vorgang zu fassen, kein inneres Organ mehr hat, und zu dem äußerlichen Wort greift. In diesem Moment geht es in die Welt auf, aber indem es die Welt in sich aufnimmt, sich selbst als das Allgemeine erfaßt. Hier ist der Punkt, auf welchem das Individuum nicht mehr mit dem Finger auf sich zeigt, um als Einzelwesen sich anzudeuten, sondern das: Ich bin ich! ruft, sich als den Menschen nennt, und im erwachenden Selbstbewußtsein zum Wissen seines Wissens kommt. Das früher dunkle: Ich bin dieser, — wird zu einem klaren: Dieser bin ich, — und mit dem ersten Ich ist der erste Satz ausgesprochen, der zugleich der erste bewußte Schluß, die erste Definition ist, und das Einzige, wovon der Mensch weiß mit vollendeter Gewißheit. Es unterliegt keinem Zweifel, daß wir, mit höhern oder mehr Sinnen begabt, von den Dingen uns andere Vorstellungen machen würden, daß also auch ganz abgesehen von den Sinnestäuschungen, welchen wir unterworfen sind, auf die einfache Wahrnehmung kein absoluter Verlaß ist. Dasselbe gilt von den sogenannten innern Wahrnehmungen unseres Bewußtseins, die, bei einem höhern Bewußtsein, ebenfalls anders ausfallen könnten. Dagegen wissen wir mit Bestimmtheit, daß das vollendetste Bewußtsein uns nicht sagen könnte, wir seien nicht. Darum kann nicht die alleinige Untersuchung der Dinge, und wäre sie noch so eingehend, sondern erst die Beurtheilung des Verhältnisses, in welchem die Erscheinungen zu einander und zu dem stehen, was aus dieser Beurtheilung als das Allgemeine sich ergiebt, der Wahrheit uns entgegen führen. Da wir aber auch auf diesem Wege nur zum Wahren und nicht zur Wahrheit gelangen können, so wird es immer streitig bleiben, wie wir sind, während es unbestreitbar ist, daß wir sind; nicht weil wir denken, sondern weil wir unser selbst uns bewußt sind. Um

diese Gewißheit, die aber die einzige vollendete ist auf Erden, ist allem andern Wissen der Idealismus voraus.

Diese Erklärung der Begriffsbildung hinge übrigens in der Luft wie eine hohle Theorie, wenn wir das dabei Gedachte nicht bestätigt fänden durch das Gewordene, wenn in der äußerlichen Entwickelung der Sprache nicht ein Gang sich nachweisen ließe, der dem Gang der psychischen Entwickelung entspricht. Nun sehen wir sie aber, in der That, allmälig von einer passiven Sprache — die Gesichtsausdrücke und ersten Laute und Geberden sind nichts anderes — zu einer activen Sprache sich erheben. Wir können dabei noch nicht die Mitwirkung des Willens in Betrachtung ziehen, weil wir auf diesen erst später zu sprechen kommen; aber eine Hindeutung auf die Wurzel des Willens, auf den Selbsterhaltungstrieb dürfte genügen, um zu erklären, wie der Mensch noch im Stadium der Thierheit gerade so, und derselben Nothwendigkeit gehorchend, die ihn drängt seine Schritte einer Nahrung oder einem Trunk zuzulenken, gar nicht umhin konnte, von seinen Empfindungen und Bedürfnissen andern Menschen Mittheilung zu machen, sobald er einer Unterstützung bedurfte. Ausdrücke, die er bei sich wahrnahm, an andern bemerkend, mußte er daraufkommen, daß er verstehe, und verstanden werden könne. Ein solches Schließen geht auch bei den Thieren vor sich, ohne daß sie dessen sich bewußt zu sein brauchen. Den Uebergang von der Bildersprache zur Begriffssprache darf man sich nicht als einen plötzlichen vorstellen; die Bildersprache kann, da der Begriff schon entstanden war, noch durch lange Zeit fortgedauert haben. Die Hieroglyphen wiederholen, auf höherer Stufe, dasselbe Beginnen bei der Schrift, indem sie — die Buchstaben, das Resultat eines noch höhern Denkprocesses, als die Bilderschrift, konnten erst später an die Reihe kommen — bei Wörtern, die durch kein einzelnes Bild wiederzugeben waren, die auf einander folgenden Laute durch Bilder bezeichneten, welche mit den entsprechenden Lauten anfingen. Da bot das Bild selbst die Vermittelung zwischen Vorstellung und Begriff, Bild und Wort. Hochinteressant und belehrend ist es, daß

die Taubstummensprache aller Länder mit denselben bildlichen Mitteln beginnt, indem sie die Gegenstände bald durch directe oder symbolische Hinweisung andeutet, bald sie vor sich hin in die Luft zu zeichnen sucht. Und wie der Geberdesprache ist auch der Lautsprache die Klangfigur und das Bildliche an dieser, mithin die Vorstellung das Wesentliche.

Mit der zunehmenden Entwickelung vermehrte sich die Zahl der Vorstellungen, und steigerte sich das Bedürfniß nach einer raschern Ausdrucksweise. Die Lautsprache mußte, bei gleichzeitiger Ausbildung ihres Organes, alsbald als diejenige sich erweisen, von der die größere Anzahl Zeichen zu erwarten war. Daß sie ursprünglich eine Empfindungssprache war, wie die Geberdesprache, steht in Einklang mit unserer Anschauung, nach welcher das Gefühl die erste Stufe des Bewußtwerdens bildet. Mit der Zunahme der Allgemeinvorstellungen einerseits, und der Verfeinerung der Gefühle anderseits wurde das innere Leben des Individuums reicher und reicher, und seine Fortentwickelung konnte bei der ehemaligen Empfindungssprache schon darum auf kein Hinderniß stoßen, weil es gerade dem feinern Gefühl gegeben ist, Ausdrucks-Nuancirungen heraus zu empfinden, die oft dem schärfsten Verstand entgehen.

Die ununterbrochene Wechselwirkung zwischen Empfindung, Vorstellung und Ausdruck mußte einen Fortschritt in Gang bringen, bei welchem die sprachlichen Bezeichnungen nach denselben Gesetzen sich spalteten und zusammenlegten, nach welchen allgemeinere Vorstellungen in bestimmtere sich verzweigen, und umgekehrt bestimmtere Vorstellungen in allgemeinere zusammenfließen. Und so dürften, wie Bleek[1]) überzeugend nachweist, die ursprünglichen Sprachlaute, Wortwurzeln, theils sehr einfach, theils sehr complicirt gewesen sein, und aus ihnen theils durch Zerlegung, theils durch Anschließen anderer Laute die eigentlichen Wörter gleichzeitig mit den Begriffen entstanden sein. Hat die Etymologie einen

[1]) Ueber den Ursprung der Sprache. Weimar, 1868.

tiefern Sinn, so muß sie als in der Entstehung der Sprache, und nicht blos durch Philologen begründet sich darstellen. Mit dem eigentlichen Wort begann die Herrschaft des Begriffs; mit dem eigentlichen Begriff aber, der sich nicht vorstellen, nicht bildlich, mithin nicht materiell fassen läßt, eröffnete sich dem Menschen eine neue Welt, die Welt des Geistes.

Von der Güte unserer Leser erwarten wir mit Zuversicht, daß sie die lebhafte Bestimmtheit, mit der wir die Entstehung des Wortes, wie des Begriffs, schildern, nicht auslegen werden, als bildeten wir uns ein, bestimmt zu wissen, wie die Sache vor sich gegangen ist? Wir kommen nochmals und vielleicht noch lebhafter darauf zurück. Diese Lebhaftigkeit ist nur die Lebhaftigkeit unserer Ueberzeugung von der vollendeten Einheit des Geistes und der Materie, und von der Nothwendigkeit einer natürlichen Erklärung der geistigen Thätigkeit.

Gut — hören wir ausrufen — angenommen, deine Grundlage sei eine feste, und, was du daraus folgerst vollkommen richtig: was für ein Unterschied besteht, wenn die geistige Thätigkeit nur das Ergebniß organischer Centralisirung ist, zwischen Deiner Anschauung und der materialistischen? Darauf müssen wir vor allem erwiedern, daß wir nicht mehr, als wir finden, bieten können; daß wir aber hoffen, im Verlauf dieser Studie den Werth des Gefundenen als einen hohen nachweisen zu können. Was den Materialismus anbelangt, so ist der Unterschied zwischen seiner und unserer Anschauung ein sehr kleiner und ein sehr großer: ein sehr kleiner, insofern uns Geist und Materie als identisch gelten; ein sehr großer, insofern der Materialismus diese Identität so auffaßt, daß ihm alles Materie ist. Dazu ist er gerade so berechtigt, als ein anderer berechtiget wäre, alles als Geist zu erklären. Für den Materialismus kann es keinen Geist geben, weil er ihn als Materie sucht, und als solche nie finden wird. Er steht in diesem Stück auf Einer Linie mit dem Spiritualismus, der dem Geiste das allein der Körperlichkeit zukommende Dasein vindicirt, und nur darin, daß er es nicht merkt, vom Materialismus sich unterscheidet.

Endlich besteht das Ergebniß, von dem wir reden, in nichts Geringerem, als in einer Befähigung des Einzelnen, das All in sich aufzunehmen.

Mit der Sprache ist das Begreifen, weil mit dem Wort der Begriff gegeben. Wir haben uns das Bewußtsein auf seiner ersten Stufe als das Zusammentreffen einer Empfindung mit einer Vorstellung erklärt. Indem das Individuum eine Vorstellung von seiner Empfindung hat, wird es dieser Empfindung sich bewußt; aber was da noch als ein dunkles Bewußtsein auftritt, erfährt schon durch die Geberde eine wesentliche Aufhellung: ich kann nicht einen andern verstehen, und noch weniger, inne werden, daß ein anderer mich versteht, ohne daß ich gewissermaßen mich selbst verstände. Damit mußte nothwendig ein Wissen des Bewußtseins zu dämmern beginnen. Es ist dies nicht zu verwechseln mit dem bekannten: von der eigenen Vorstellung sich eine Vorstellung machen, von dieser wieder Eine u. s. f. in's Unendliche, — wodurch man gehofft hat, hinter das Wesen des Geistes zu kommen. Wir lassen hier nicht die Vorstellung mit sich selbst ein leeres Spiel treiben. Durch die Verbindung der Vorstellung mit einem Ausdruck, der verstanden wird, tritt das Individuum in eine neue Beziehung zur Außenwelt, und erwächst der Vorstellungsgabe ein neuer Inhalt. Allein wir dürfen das nur als ein Uebergangsstadium auffassen, in welchem es, ohne ein Hinauskommen über die Geberde, beim bloßen Dämmern des Wissens geblieben wäre. Erst indem mit dem Wort das Zeichen entstand, das dem Individuum das Fassen des Begriffs ermöglichte, wurde aus dem Dämmern ein Tagen: das eigentliche Denken konnte nicht vor der Sprache beginnen.

Es ist kennzeichnend für die nach-Hegel'sche Philosophie, daß sie mit höchst seltenen Ausnahmen den Begriff durch die Vorstellung mehr und mehr in den Hintergrund zu drängen gesucht hat, theils war es eine nicht unberechtigte Reaction gegen den Uebergebrauch, den namentlich die Schule vom Denken in reinen Begriffen gemacht hatte; theils verlangte naturgemäß der materia-

listische Stempel, den die neue Zeit allen Richtungen der geistigen Bestrebungen aufdrückt, nach einem greifbaren Element. Allein wie brauchbar auch der Ausdruck Allgemeinvorstellung ist, um uns über ein Zwischenstadium des Denkens hinauszuhelfen: so unbrauchbar ist er, sobald zum eigentlichen Denken übergegangen wird. Allgemeinvorstellungen giebt es nur für das Gefühl, nicht aber für das Wissen. Es kann eine Vorstellung, die durch die sinnliche Auffassung in uns sich abgeprägt hat, im Weg der Empfindung sich reproduciren, und durch andere unter Einem sich reproducirende Vorstellungen oder Theile davon verändert, verstümmelt werden, und ebensogut sich vervollkommnen — als Thätigkeit erfaßt, nennen wir diesen Vorgang, der große Dimensionen annehmen kann, Phantasie; — aber immer ist, was wir da innerlich schauen, eine Einzelvorstellung oder eine Vielheit von solchen. Eine Allgemeinvorstellung können wir zwar innerlich zu schauen meinen, aber wirklich zu schauen vermögen wir sie innerlich so wenig, als wir sie äußerlich finden, oder mit den Sinnen wahrnehmen. Denken wir sie, so denken wir einen Begriff. Es ist demnach nur eine Täuschung, wenn man, bei wirklichem Denken, in Allgemeinvorstellungen sich zu bewegen glaubt: man bewegt sich in Begriffen, hält sie aber für Allgemeinvorstellungen. Wir geben zu, daß es für die physiologische Erklärung des Denkprocesses von Vortheil ist, in ausgedehntestem Maße die Vorstellung an die Stelle des Begriffs treten zu lassen, weil die im Gehirn auftauchende Reproduction eines von der Netzhaut aufgenommenen Bildes gänzlich innerhalb der Gränzen des organisch Faßbaren liegt. Jedoch aus dieser Methode wuchert ein eben so großer, wo nicht weit größerer Nachtheil empor, sobald man an ihr festhält, auch wenn man von der untersten Stufe des Denkprocesses übergeht zu einem Beobachten desselben auf der Höhe seiner vollen Entwickelung.

Mit dem Denken in Vorstellungen kann der Naturmensch, sowie das Kind auslangen, vorausgesetzt, daß wir ihnen einen kaum höhern, als den thierischen Standpunkt anweisen, wobei das Denken

auf die Ernährung, auf den engsten Kreis des zu befriedigenden Selbsterhaltungstriebes sich beschränkt, und im Uebrigen in einer einfachen Beschaulichkeit besteht. Jedes höhere Denken, auf Vorstellungen und deren Verkettungen angewiesen, gliche einem Stenographen, der mit Hieroglyphen dem Zug eines raschen Redestroms folgen wollte. Nur die Begriffe, die alle raumverschwendende Bildlichkeit abgestreift haben, ermöglichen das Denken, und erst in ihrem Reiche kommen Association, Distinction, und Contrast zu voller Geltung. Sind doch auch diese nur Begriffe, Abstractionen; aber unter Abstractionen darf man nicht allein Inhaltloses denken. Indem man den Begriff als das Abstracte, und ihm gegenüber die Allgemeinvorstellung als das Concrete hinstellt, bringt man beide um ihren eigentlichen Sinn.

Man unterscheidet abstracte und nicht-abstracte Begriffe, indem man den erstern nur Begriffe rein formaler Natur, wie z. B. die geometrischen und grammatikalischen Begriffe zuzählt, unter den letztern dagegen jene versteht, welche Arten des natürlichen und geistigen Lebens oder Werdens umfassen, und die zum Unterschied concrete Begriffe genannt werden. Nur diese sind ästhetisch darstellbar, und nach dieser Richtung, wie überhaupt in ethischer Beziehung ist die Unterscheidung von hohem Werth. Abstractionen im weitern Sinn sind sie alle, weil man dabei von der materiellen Realisirung abstrahirt; aber abstract im Sinn von inhaltlos sind sie nur insofern, als sie selber der Inhalt, und nicht die Form der Dinge sind.

Die zwei Begriffe Raum und Zeit haben von Alters in der Philosophie, und folglich auch in der Psychologie viel Raum eingenommen, und viel Zeit gekostet. Es war ein richtiges Gefühl, das ihnen einen eigenen Ursprung anweisen wollte; denn sie sind es vornehmlich, an welchen die Befähigung des Menschen, das Allgemeine zu fassen, offenbar wird. Es sind eben zwei Begriffe von besonders auffallender Allgemeinheit. Wir haben sie bei Besprechung der Sinne wiederholt genannt, aber nicht als Begriffe,

sondern in ihren Einzelerscheinungen, als Maß der Ausdehnung oder Bewegung. Das Auge unterscheidet, gleichviel durch welche Muskelempfindungen, oder Vorgänge in der Netzhaut, größere und kleinere Entfernungen, Dimensionen und Bewegungen der Körper, das Ohr längere und kürzere Abtheilungen im Verlauf der Tonempfindungen. Auch der Tastsinn erweckt in uns Vorstellungen von Kleinheit, Größe, Raschheit und Langsamkeit. Durch die Aufeinanderfolge vieler Generationen sind diese Vorstellungen und ihre Association dem Menschen geläufig geworden. Je mehr nun durch die Entwickelung der Sprache das Gefühl zu klarem Bewußtsein sich läuterte, oder was dasselbe ist, je klarer die Dinge in der Seele sich spiegelten, desto näher kam das Individuum dem Wesen dieser Dinge. Nicht das bestimmte Aussehen der Gegenstände in ihrer Einzelerscheinung, sondern das Charakteristische, das ihnen den Stempel einer eigenen Art aufdrückte, das bei wiederholter Wahrnehmung constant wiederkehrte, immer sich gleich blieb, stellte sich als das Bleibendere heraus, und dem entsprechend war der Eindruck, den es hinterließ, ein tieferer. Nicht ob ein Baum mehr oder weniger, ob er entwickeltere oder verkümmerte Zweige und Blätter zählte, nicht die Einzelvorstellung, sondern ob er z. B. ein Obstbaum war, der Begriff hatte für das Individuum die vorherrschende Wichtigkeit. Aus denselben Gründen mußte auch unterschieden werden, daß es nicht um diesen oder jenen Obstbaum, sondern darum sich handelte, daß es überhaupt Obstbäume gebe. Das alles wurde angeregt mit der Befriedigung des Selbsterhaltungstriebes, und war nichts, als das im Innern des Individuums sich abzeichnende äußere Leben. Auf der Stufe des Gefühls, auf der sich der Naturmensch von seinen Vorstellungen so wenig, als von seinen Wahrnehmungen, Rechenschaft gab, mag man diese Begriffe Allgemeinvorstellungen nennen. Aber dem, der sich Rechenschaft giebt von seinem Denken, sind sie Begriffe; und wie das Individuum durch das Auffassen der Bäume, Flüsse, Berge, zur Auffassung des Baumes, des Flusses, des Berges kam, so mußte es auch durch die verschiedenen Verhältnisse der Ausdehnung

zum Begriff Raum, und durch das verschiedene Maß der Bewegung zum Begriff Zeit gelangen.

Damit waren aber noch nicht die Begriffe des unendlichen Raumes und der unendlichen Zeit gegeben. So lang der Mensch die blaue Himmelsdecke für den Abschluß der Welt hielt, gab es für ihn nur beschränkte Räume, und mußte er wohl meinen, daß auch die Zeit ein Ende zu nehmen habe. Im Verhältniß zur Ansammlung, Association und Klärung seiner Vorstellungen konnten wohl die Vorstellungen Raum und Zeit sich ihm erweitern; damit er sie aber als unendlich denke, mußte ihm erst der Begriff selbst, sprengend die letzte Schale der Vorstellung, in seiner eigenen Unendlichkeit klar geworden sein. Es ist ganz richtig, daß man weder die Zeit noch den Raum an irgend einem bestimmten Punkte, die Zeit auf keinem Punkte des Raumes, den Raum in keinem Punkte der Zeit wahrnehmen könne; aber das gilt von jedem Begriff, weil alle Begriffe nur im ewigen Verlauf des Werdens und Vergehens ihre materielle Realisirung finden. Spricht man heute noch von angeborenen Begriffen, so kann man dies höchstens im beschränkten Sinn der Vererbung, als von Begriffen, die ein bestimmter Mensch, eine bestimmte Familie, eine bestimmte Race, nicht aber der Mensch im Allgemeinen überkommen hat.

XI.

Indem die Vorstellung zum Begriff sich erhebt, wird das Individuum sich klar über seine Vorstellungen, erkennt das Allgemeine als den Inhalt der Dinge, und damit sich selbst als Allgemeines. Während ihm früher das Gefühl nur war ein Bewußtwerden der Empfindung, ist ihm jetzt sein Gefühl bewußt: es hat Bewußtsein von jenem Bewußtwerden, es weiß von seinem Wissen. Auf dem Standpunkt des bloßen Gefühls war es sich ein Object wie ein anderes; jetzt ist es als Subject da, weiß von seinem Fühlen, und daß es das Fühlende ist. Wie wir das Leben zur fühlenden Seele sich entwickeln gesehen haben, sehen

wir es nun sich entwickeln zum denkenden Geist. Was wir aber nur der Erklärung wegen getrennt betrachtet haben, ist Eins als fühlendes Denken oder denkendes Fühlen. Und diese Seele, die wir begleitet haben vom träumerischen Lallen des Gefühls bis zum erwachten Selbstbewußtsein, das unbeschränkt über die Sprache gebietet, — ist kein fremdes Wesen, widernatürlich gebannt in den Kerker eines unwürdigen Leibes: sie ist die Vollendung des Leibes selbst, der Triumph eines Organismus, der durch Vererbung und Anpassung zu einer Durchsichtigkeit der Differenzirung gelangt ist, daß alle Wunder dieser Erde und der gesammte Sternenhimmel einziehen in die Halle seines Denkens, alles, was den Werth des Lebens erhöht und verherrlicht, ihm zur Verfügung stellend.

Es ist ein weithin leuchtendes Bild, das uns da die Seele bietet. Dennoch hören wir rufen: das ist keine Seele, das ist höchstens zu vergleichen einem Prachtbaum, der einem guten Boden entwächst, und schließlich Eins mit ihm wird, wie er strenggenommen jetzt schon Eins mit ihm ist, wenngleich im Moment des ganzen Waldes Zierde. — Wir geben das zu: die Empfindung ist der Keim; der Boden hat ihn zur Entwickelung gebracht, vom ersten Sprießen an Nahrung ihm zuführend; und der Boden ist es, der den Baum trägt. Wir geben das alles gerne zu, und noch viel mehr, wenn man will. Aber hat alles der Boden gethan? Hat nicht der Sonne Strahl den Baum erwärmt und gestärkt? Und wenn der Strahl braunte, hat nicht die freie Luft ihn erfrischt und mit wohlthätigem Regen erquickt? Haben nicht an seinem Gedeihen Licht und Luft nahezu so viel Theil, als der Boden? Und wäre er nicht, trotz dem Boden, der ihn trägt und hält, schon in der Jugend den Stürmen des Lebens erlegen, wenn nicht seine Brüder mit ihm aufgewachsen wären, Einer dem andern zu Schutz und Schirm? Nichts liegt uns ferner, als der Gedanke, der Baum habe seinen Boden zu verläugnen. Allein wie der Boden den Baum trägt, so trägt der Baum seine Frucht, und die Frucht, die dieser Baum trägt, modert nicht.

Mögen die Resultate, zu welchen wir gelangen, befriedigen oder nicht, von unserer Methode, die Entwickelung des psychischen Momentes darzustellen, erwarten wir, daß sie eine freundliche Aufnahme finden werde, und vielleicht auch Fortbildung durch berufenere Kräfte. Es genügt nicht mit dem Kinde zu beginnen, das — ein Kind seiner Zeit — eine hochentwickelte psychische Thätigkeit mit auf die Welt bringt, und dessen Fortentwickelung, durch außerordentliche Mittel beschleunigt, nur eine sehr mangelhafte Beobachtung gestattet. Bei einem ganz ausgebildeten Menschen unseres Jahrhunderts, nimmt die Psyche schon gar einen so selbständigen Charakter an, daß, wird er zum eigentlichen Object der Forschung gewählt, der Versuchung, dualistischen Velleitäten sich hinzugeben, fast jeder erliegt. War es anders in Betreff der Erschaffung des Menschen? Mußte nicht Darwin zurückgreifen bis in eine Zeit, da es noch keine Menschen gab, um den Schleier zu zerreißen, den die göttliche Schöpfungsgeschichte um die hellsten Augen zu legen gewußt hatte? Kann die Geschichte der menschlichen Seele getrennt werden von der Geschichte der Menschwerdung?

Dann sind der psychischen Zustände so viel, daß, trotz der Anzahl Ausdrücke dafür, jeder Ausdruck in verschiedenster Weise gebraucht werden muß, soll jede Erscheinung bezeichnet werden können. Die Zustände selbst, die Functionen und ihre Ergebnisse zerfließen, wie Horwicz und Wundt treffend bemerken, thatsächlich in einander, so daß nichts übrig bleibt, als auf ein paar Hauptbegriffe sich zu beschränken, und auch die, ohne alle Rücksicht für eine falsche Sentimentalität, in einer Weise zu behandeln, die jedes Mal das Kind bei seinem wahren Namen nennt. Im Centrum hat es klar zu sein, sollen die Theile alle gleichzeitig beleuchtet werden. Endlich gestattet die Kürze dieser Schrift kein Eingehen auf viele sehr wichtige Einzelnheiten. Ueber dem großen Gewinn, der uns dadurch, betreffs der klareren Uebersicht und Zusammenfassung des Ganzen zufiel, haben wir keinen Augenblick vergessen, wie viel nach verschiedenen Richtungen hin unsere Darstellung zu wünschen übrig läßt. Allein, wenn die Grundsätze, von welchen

wir ausgehen, richtig sind, dann haben alle untergeordneten Erscheinungen von ihnen abgeleitet werden, und eine Erklärung finden zu können, die mit ihnen nicht in Widerspruch steht: vermag die Studie diese Probe nicht zu bestehen, dann ist sie eben werthlos.

Wir wissen nur zu gut, in wie manchen Punkten wir und Wundt auseinander gehen. Doch in den meisten Fällen, so scheint uns wenigstens, liegt der Grund nicht in der Sache, sondern im verschiedenen Standpunkt, den wir einnehmen. Er ist durch und durch Physiologe, und wir sind nichts weniger, als das. Er muß für jede einzelne Erscheinung nach einer organischen Erklärung suchen; und würden nicht so mächtige und rastlos thätige Naturen mit dieser Treue ausharren auf dem schwierigen Weg, wie übel stände es noch immer um die Psychologie und die Wissenschaft überhaupt! Wir greifen einfach einige große physiologische Thatsachen heraus, und schreiten bequem vorwärts auf der breiten Bahn, die Hegel's Dialektik dem deutschen Denken gebrochen, unbehindert von den Fesseln seiner, oder sonst einer Schule strengerer oder loserer Observanz. Er steht den Anforderungen der gesammten alten und neuen Psychologie gegenüber, und soll jede ihrer Fragen beantworten. Wir — wer weiß? — wir bringen ihm vielleicht doch psychologische Anschauungen entgegen, mit welchen er unschwer rechnet. Uns steht Wundt so nahe, daß wir nicht denken können, ihm allzuferne zu stehen. Endlich ist Eines gewiß, und wir können's nicht ändern: ohne Wundt's physiologische Psychologie hätte diese Studie niemals das Licht der Welt erblickt.

Als eine Grundbedingung der Klarheit gilt uns die Trennung des Bewußtseins vom Gefühl. Selbstverständlich nur theoretisch, d. i. beim Menschen nur zum Zweck der Erklärung; ist aber diese gelungen, dann wird aus der Auseinandersetzung erst recht eine Einigung. Was früher nur ganz verworren zusammen zu hängen schien, erweist sich als klare Einheit. Ein mit Bewußtsein begabtes Wesen, das nicht zugleich seiner selbst sich bewußt wäre, ist undenkbar, d. h. man kann es nur denken, indem man unter Bewußtsein kein eigentliches Bewußtsein versteht. Das

Bewußtsein beginnt mit dem Selbstbewußtsein, und man müßte dem Thier Selbstbewußtsein einräumen. Verstände man aber darunter ein Selbstbewußtsein, das selbst nicht weiß, was es ist, also eher ein Sichselbstempfinden, als ein Sichselbstwissen wäre, dann hätten wir wieder ein uneigentliches Selbstbewußtsein; und da das Bewußtsein doch nur durch ein eigentliches Selbstbewußtsein zu einem eigentlichen Bewußtsein werden kann, so wären wir noch immer nicht über's uneigentliche Bewußtsein hinausgekommen: ein solches aber räumen dem Thier auch wir ein; nur bezeichnen wir es als das, was es ist, und nennen die Identität der Vorstellung und der Empfindung — Gefühl.

Die Sache ist nicht so arg, als sie auf den ersten Blick aussieht. Dem Thier wird eine Vorstellung seiner Empfindungen zu Theil, es weiß, aber ohne Reflexion, ohne eigentlich zu verstehen, wie es auch beobachtet, ohne zu wissen, daß es beobachtet. Erst durch den Begriff gelangen wir zum eigentlichen Begreifen, zur Reflexion, die auch ein Ich voraussetzt, das reflectirt. Wer Gelegenheit hat, das Denken der Thiere zu beobachten, wird sich bald überzeugen, daß es vom Denken des Menschen in sehr auffallender Weise sich unterscheidet. Es ist, so zu sagen, aus Einem Guß, besteht aus einer einzigen Vorstellungsreihe, und vollzieht sich mit derselben Raschheit, mit der das Thier auf seine Beute losgeht. Vielleicht darum wird es oft mit dem Instinct verwechselt. Dieser ist allerdings etwas Bestimmtes, d. h. es verfügen die denkenden wie die nichtdenkenden Thiere über ein Surrogat für's Denken, das räthselhaft aussieht, aber nur schwer erklärlich ist, weil die Tast- oder Gemeingefühlsorgane kaum zu eruiren sind, welche bei ermangelndem Vorstellungsvermögen die Thätigkeit desselben, und die der ebenfalls ermangelnden Sinneswerkzeuge in sich vereinigen, freilich für einen sehr engen Kreis von Functionen. Dann spielt bei den nichtdenkenden Thieren ein Erinnerungsvermögen, das aber nur sehr uneigentlich so genannt werden kann, neben einem einheitlichen Thun der Gattung, das auftritt nach Art der Reflexhandlungen, eine große Rolle. Eine Ameisen-Psychologie hätte nur als

eine Völkerpsychologie auf der Stufe reiner Empfindung Aussicht auf Erfolg. Die denkenden Thiere lernen in der Jugend von den Eltern viel mehr, als gewöhnlich angenommen wird. Man braucht da nur zu lesen, was Wallace über den Nestbau und Gesang der Vögel berichtet [1]). Vögel, welche man künstlich ausbrütet, ohne daß sie von ihresgleichen hören und sehen, können kein Nest bauen, und singen nicht wie die Alten. Bei hochentwickelten, denkenden Thieren, und nicht weniger beim Menschen werden oft Reflexbewegungen, wie z. B. das rasche Schließen des Auges bei plötzlich ihm drohender Gefahr, oder andere auf Grund von Uebung und Gewohnheit mechanisch sich vollziehende Handlungen ganz unpassend als instinctiv bezeichnet. Da könnte man ebenso gut von Einem, der beim Rasiren an eine sehr wichtige Angelegenheit denkt, und plötzlich bemerkt, er sei, ohne alle Aufmerksamkeit, mit der Arbeit und noch dazu besonders gut fertig geworden, sagen, er habe sich instinctiv rasirt. Manche Bewegungen, die viel geübt werden, gehen schließlich mit solcher Schnelligkeit vor sich, daß wir gar nicht die Zeit hätten, der damit verbundenen Vorstellungen uns bewußt zu werden. Wollten wir's, so müßten wir auf die Raschheit und Präcision der Bewegungen verzichten. Wie oft im Tage schließen wir die Augen, ohne die Vorstellung der Dunkelheit dabei zu haben! So giebt es gar Vieles, das zu Reflexbewegungen wird, und dessen wir uns ohne Nachdenken am besten entledigen. Dann hat es überhaupt mit der Aufmerksamkeit ein eigenes Bewandtniß. Sie sieht immer aus wie die höchste Anspannung der Subjectivität, und ist oft gar nichts anderes, als ein unbefangenes laisser aller gewohnheitsmäßig auf einander folgender Bewegungen. Wer kennt nicht den gewissen halben Leichtsinn, bei welchem man mit der Pistole fast nur Schwarz schießt, mit vollendeter Sicherheit Billard spielt oder Kegel schiebt, und Mancher ein schwieriges Clavierstück mit einer Vollendung executirt, die ihn selbst zum Staunen bringt,

[1]) Beiträge zur Theorie der natürlichen Zuchtwahl. Deutsch, Erlangen 1870.

und deren er, bei gespannter Aufmerksamkeit, gar nicht fähig wäre. Um ein vorzüglicher Billardspieler zu sein, ist es bekanntlich die erste Regel, fast ausschließlich damit sich zu beschäftigen.

Diese Kleinigkeiten werfen auf's Denken der Thiere ein helles Licht. Sie denken wenig Dinge, denken sie aber oft, und denken vielleicht nie *nach* — vor dem Handeln. Darum ist ihr Denken wie aus Einem Guß mit ihrem Thun. Es kommt vor, daß ein Thier z. B. nach einem Leckerbissen verlangt, aber, weil diese Lust in Streit geräth mit der Unlust, die eine ausgestreckte Hand in der Gestalt einer Peitsche androht, nicht gleich darauf losgeht, und durch zwei Vorstellungen längere Zeit in einer schwankenden Gemüthsbewegung erhalten wird. Allein solche Schwankungen dürften beim Thier nur in der Mitte eines Ereignisses eintreten; sein Denken scheint fast nur mit seinem Handeln Hand in Hand zu gehen. In Stunden der Ruhe ist es, als ob der Wille schlummerte, und ganz passiv, einfach beschaulich die Vorstellungen auf sich wirken ließe. Oft hat es den Anschein, als würde der Gang der Vorstellungen von Zeit zu Zeit stille stehen. Dieser Stillstand kommt in Momenten der Action an der Action selbst zum Ausdruck. Ein Beispiel. In einem Hof ist Getreide verstreut worden. Eine Legion Spatzen fällt darüber her, und läßt sich wohlgeschehen in sorglosestem Behagen. Plötzlich machen alle eine Schwenkung, so daß sie eine schnurgerade Linie bilden, und alle Front machen gegen die Eine Seite des Hofes. An dem Eifer und Behagen, mit dem sie das Getreide verzehren, hat sich nicht das Mindeste geändert. Die Sache ist auffallend; man hat nichts gehört, nichts gesehen, im Hof ist alles ruhig, und man sieht umher nach dem Grund dieser militärischen Evolution. Eine Katze ist an dem Einen Ende des Hofes erschienen und lauert. Die Spatzen haben alle zugleich Kenntniß von der Nähe eines Feindes gehabt, und die *Vorstellung* und *Ausführung* des ersten nöthigen Tempos waren Eins gewesen. Jetzt kann die Katze keinen Schritt näher thun, ohne von allen rechtzeitig bemerkt zu werden, und der Fraß nimmt fröhlich seinen Fortgang. Die Katze rührt sich nicht; sie weiß, daß sie

noch nie einen Spatzen gefangen hat, und die Spatzen wissen es auch. Menschen würden mehr gedacht, mehr gehandelt, und weniger und gewiß nicht so sorglos gespeist haben.

Vielleicht verdeutlicht dieses Bild, mitten aus dem Thierleben genommen, unsern Gedanken. Jenen aber, die da meinen, daß die klugen Thiere verkürzt wären, wenn sie wirklich keines Selbstbewußtseins sich erfreuten, können wir den Trost geben, daß wir nur sagen, was als das Wahrscheinlichere sich uns ergiebt, ohne bestimmt wissen zu wollen, wie die Sache sich verhalte; daß wir jedoch überzeugt sind, von einer Verkürzung sei in keinem Falle die Rede, insofern, bei seinen Mitteln das Thier am Bewußtwerden der Empfindung, am Gefühl, genug zu tragen hat, und ein volles Bewußtsein seiner selbst, ein Erkennen seiner Lage ihm ein großes Unglück wäre.

XII.

Wir sind beim Erkennen angelangt, und vielleicht nicht ohne Grund haben wir vorhin etwas länger beim Thier verweilt, als würde uns der Abschied schwer. Es liegt ein tiefer Sinn in dem Gedanken, daß mit dem Erwachen des Wissens der Zustand der Unschuld entschlummert sei. Mit dem Aussprechen des Ich sehen wir in geistiger Weise sich wiederholen, was noch ganz innerhalb der Gränzen der physischen Natur geschah, als mit dem ersten Lebenskeim der chemische Proceß sich selbst zur Schale wurde, in der er sich vollzog. Die Individualität, die in der Pflanze noch an der Mutter Erde hing, im Thier ihrem Schooß sich entriß, ist im selbstbewußten Menschen freigegeben. Es liegt darin ein Bruch, dessen sich der Naturmensch so wenig, als das Thier bewußt war, und der fort und fort in's Menschenherz das Gefühl unendlicher Vereinsamung gießt. Die Sehnsucht, die diesem Gefühl entspringen mußte, und den Glauben gebar, ist der letzte Grund aller Religionen. Das Gefühl der Selbständigkeit ist auch

ein Gefühl der Trennung; das Selbstbewußtsein, das als Selbstgefühl stolz das Haupt erhebt, fühlt sich zugleich als Last: „Du bist dein Herr, und in deiner Hand liegt deine Zukunft". Und der Mensch wird seines Seelenlebens als eines innern Vorgangs sich bewußt; es ist daher ein inhaltvoller Schein, wenn seine Seele als an und für sich seiend sich ihm darstellt. Nach wie vor ist sie nichts als die Beziehung aller äußern und innern Eindrücke auf das Individuum als Ganzes; aber die Individualisirung hat den Culminationspunkt erreicht, die Vorstellungen haben als Begriffe sich entpuppt, und der innere Eindruck, in welchen sich dem Menschen alles verwandelt, erweist sich ihm als das Wahre an den Dingen. Damit wird ihm die Welt, als innere Welt, zu seiner Welt, und fühlt er die in ihm sich abspiegelnde als seine Seele.

Und diese Seele denkt nicht nur, sie fühlt; denn das, wodurch ihr Erscheinen bedingt wird, ist die Identität von Empfindung und Vorstellung. Wir werden später sehen, daß zu den Zweien: Gefühl und Bewußtsein — der Wille als Drittes hinzukommt. Die Scheidung, die wir vornehmen, ist eine rein theoretische; denn in Wirklichkeit ist er so wenig von jenen zu trennen, als das Selbstbewußtsein vom Bewußtsein. Keines ist etwas für sich, und man könnte diese Drei mit den Seitenflächen eines Prismas vergleichen, dessen Grundflächen in die Unendlichkeit sich verlieren. Dieses Prisma nennt der Mensch sein eigen, und für ihn ist es sein eigen, wenn auch in Wahrheit nur die Farben sein eigen sind, die bald klarer, bald trüber erscheinen, je nach der Durchsichtigkeit, zu der durch die Wechselwirkung von Denken und Fühlen Grund- und Seitenflächen des Prismas gelangen. Doch dazu kommen wir später. Hier haben wir noch vom physiologischen Standpunkt einen Blick auf's Bewußtsein zu werfen, um etwaigen Mißverständnissen vorzubeugen. Wir betrachten die Centralisirung des Nervensystems als die Grundlage aller psychischen Thätigkeit, jedoch so, daß immer dabei der ganze Organismus mitwirkt, insofern wir das Bewußtwerden der

Empfindung nur fassen können als eine Mittheilung, die dem Ganzen zu Theil wird. Jede Vertheilung des Bewußtseins auf einzelne Punkte würde zu keinem Bewußtwerden für das Ganze führen, und könnte — wenigstens so weit unsere Fassungskraft reicht — nur durch eine Seele im gemeinen Sinn, vielleicht gar nur durch das Vorhandensein mehrer Seelen erklärlich werden. Aber ebensowenig können wir die Centralisirung als einen bestimmten Punkt fassen, oder als ein Organ des Bewußtseins; dazu müßten wir auch das Bewußtsein selbst als etwas Bestimmtes fassen. Wir nehmen untergeordnete Centralisirungen an, die aber nur betreffs bestimmter organischer Thätigkeiten eigentliche Centren, anlangend die Gesammtcentralisirung aber nur Uebergangsstufen sind, wie dies eben in der Natur eines hochcomplicirten Organismus liegt. Da wir in dieser Beziehung uns ganz auf Wundt berufen können, — die Unterscheidung, die wir zwischen Bewußtsein und Selbstbewußtsein machen, geräth hier mit seiner Auffassung in keinerlei Widerspruch — so können wir es uns nicht versagen, wörtlich hierherzusetzen, was er [1]) darüber sagt, überzeugt, daß alle, die diese Seiten lesen, es uns Dank wissen werden.

„Es ist immer das nämliche Bewußtsein, welchen Gebieten auch die Vorstellungen angehören mögen, die in einem gegebenen Moment in ihm vorhanden sind. Die physiologische Grundlage dieser Einheit des Bewußtseins ist der Zusammenhang des ganzen Nervensystems, daher auch verschiedene, einander co- oder subordinirte Arten von Bewußtsein innerhalb desselben unmöglich angenommen werden können. Anderseits wird es ebenso unzulässig sein, ein bestimmtes Organ des Bewußtseins vorauszusetzen, wenigstens nicht in dem gewöhnlich angenommenen Sinne. Denn unsere Vorstellungen und Gefühle können von den verschiedensten Punkten aus beeinflußt werden. Allerdings zeigt die Untersuchung des Nervensystems der höheren Thiere, daß es hier ein Gebiet giebt, welches sehr wahrscheinlich in näherer Beziehung zum Bewußtsein steht, als

[1]) A. a. O. S. 714.

die übrigen Theile, nämlich die Großhirnrinde, da in ihr, wie es scheint, nicht nur die verschiedenen sensorischen und motorischen Provinzen der Körperperipherie, sondern auch jene Verbindungen niedrigerer Ordnung, welche in den Hirnganglien, dem Kleinhirn u. s. w. stattfinden, durch besondere Fasern vertreten sind. Die Großhirnrinde eignet sich also ganz besonders dazu, alle Vorgänge im Körper, durch welche bewußte Vorstellungen erregt werden können, theils unmittelbar, theils mittelbar in Zusammenhang zu bringen. Nur in diesem Sinne ist beim Menschen, und wahrscheinlich bei allen Wirbelthieren die Großhirnrinde Organ des Bewußtseins, wobei man aber niemals vergessen darf, daß die Function dieses Organs diejenige gewisser ihm untergeordneter Centraltheile, wie z. B. der Vier- und Sehhügel, die bei der Syntheſe der Empfindungen eine ganz unerläßliche Aufgabe erfüllen, vorausſetzt." — Um den Standpunkt Wundt's vollständig zur Anschauung zu bringen, lassen wir dieser Charakterisirung des Bewußtseins überhaupt die Charakterisirung der Thätigkeit des Bewußtseins[1]) folgen. „Indem das Bewußtsein in der Syntheſe der Empfindungen und in der Association der Vorstellungen sich selbst als Thätiges erfaßt, entsteht jene Aeußerung desselben, welche wir Aufmerksamkeit nennen. In der unmittelbaren Selbstauffassung giebt sie sich dadurch zu erkennen, daß das Bewußtsein den Zusammenhang der Vorstellungen, auf den es sich bezieht, keineswegs zu jeder Zeit in gleicher Weise gegenwärtig hat, sondern daß es bestimmten Vorstellungen in höherm Grade zugewandt ist, als anderen. Diese Eigenschaft läßt sich durch die Vergleichung mit dem Blickfeld des Auges einigermaßen verdeutlichen, indem man dabei von jener bildlichen Ausdrucksweise Gebrauch macht, welche das Bewußtsein ein inneres Sehen nennt. Sagen wir von den in einem gegebenen Moment gegenwärtigen Vorstellungen, sie befinden sich im Blickfeld des Bewußtseins, so kann man denjenigen Theil des letztern, welchem die Aufmerksamkeit zugekehrt ist, als den innern Blick-

[1]) A. a. O. S. 717.

punkt bezeichnen. Den Eintritt einer Vorstellung in das innere Blickfeld wollen wir die Perception, den Eintritt in den Blickpunkt die Apperception nennen."

Mit dieser Auffassung des Bewußtseins ist es vollkommen vereinbar, das in seiner Centralisirung sich zusammenfassende Individuum, den Menschen selbst, als das bewußte Subject zu denken, und ist sowohl die Anregung der psychischen Thätigkeit durch die Nerven, als auch die Benützung der Nerven von Seite der psychischen Thätigkeit — welche beiden Actionen übrigens unter normalen Verhältnissen getrennt nicht vorkommen, und als getrennt nur gedacht werden können, — in vollkommen befriedigender Weise klar gemacht. Was darüber hinausgeht, und auf den Denkproceß im engeren Sinn sich bezieht, sind bis jetzt großentheils Vermuthungen. Da bleibt der Psychologie nichts übrig, als mit philosophischen Mitteln vorwärts zu dringen. Soll aber ihr Fortschreiten zu einem Fortschritt sich gestalten, dann darf sie nur weiterbauen auf der bereits gewonnenen sichern Grundlage. Diese aber glauben wir nicht zu verlassen, indem wir mit unserer Hypothese bei der soeben geschilderten Centralverbindung an eine Differenzirung denken, durch welche das Princip der Indifferenz der Function in ausgedehntestem Maße zur Geltung käme. Die Verbindungen, die zu bestimmten Functionen führen, müssen da fortwährend geschlossen und gelöst werden können. Daß beim Denken nicht blos äußerste und feinste Nervenverzweigungen, sondern große Massen von Nerven in Thätigkeit gesetzt werden, beweist der allgemein anerkannte Umstand, daß anhaltend angestrengtes Denken aufreibt, Blut verbraucht und Appetit erweckt, wie nur sehr bedeutende Muskelarbeit. Wir haben also keinen Grund, den Schauplatz der Denkthätigkeit nicht auch auf die Sinne auszudehnen. Abgesehen von der Mitwirkung der Gefühle in Fällen, in welchen die Phantasie ungewöhnlich in Anspruch genommen wird, möchten wir besonders dem Auge und dem Ohr bei der Reproduction und Association der Vorstellungen und Begriffe eine große Rolle zuweisen. Anstatt das ganze Gewicht auf Vorstellungszellen im

Gehirn zu legen, würden wir bei manchen Reproductionen die Netzhaut mitwirken lassen, von der wir ja wissen, daß ihr Reagiren auf innere Reize bis zum Projiciren — bei Phantasmen — getrieben werden kann. Wenn wir, wie Maudsley in der von uns mitgetheilten Stelle treffend ausführt, einen Schmerz nicht mehr lebhaft uns vorstellen können, weil die Organe, die in erster Linie ihn durchgemacht, empfunden haben, zerstört sind: ist es nicht naheliegend, daß Bilder in uns sich reproduciren, weil die Sinne da sind, durch welche wir einmal schon jene Bilder in uns aufgenommen haben? Verdunkelt sich nicht ein Bild, auf dem unser Auge ruht, wenn wir unser Bewußtsein einer Erinnerung zulenken? Und warum schließen wir unwillkürlich die Augen, sobald wir etwas Vergangenes recht lebhaft uns vergegenwärtigen wollen? Deutet dies nicht auf eine Benützung der Empfindungsnerven des Auges, und können wir einer Melodie, eines Satzes, eines Namens uns erinnern, ohne das Ohr dabei mitwirken zu lassen? Beim Wortgedächtniß allein, wie viel Zellen würden so dem Gehirn erspart! Damit verkennen wir nicht den Gehaltreichthum der im Gehirn sich verbrauchenden Nervensubstanz, deren Wiedererzeugung massenhaft Blut in Anspruch nimmt; wir legen nur den Nachdruck auf die Benützung des ganzen Individuums bei psychischen Functionen im Gegensatz zu der Anschauung, nach welcher der Schwerpunkt in bestimmten Organen liegt. Der Materialismus hat seine Gränze weil er nur eine „Vielheit" kennt; an der Gränze der Vielheit beginnt der Monismus, dessen Einheit das „Alles" umfaßt.

Viel Licht auf die Natur des Denkens wirft der Umstand, daß bei anhaltendem Arbeiten oft eine Art Befangenheit eintritt, die sich steigern kann bis zur Unmöglichkeit, eine ganz einfache Gedankenverbindung, von der man sogar weiß, daß sie existirt, zu finden, oder an etwas ganz Alltägliches sich zu erinnern. Man braucht nur in ein anderes Zimmer zu gehen, sich eine Pfeife zu stopfen, überhaupt etwas anderes zu thun, und das Schlagwort ist da, und mit ihm eine frische Reihe von Vorstellungen. Man fühlt es dabei fast, wie das allzulange Beharren einer bestimmten

Gedankenreihe eine Art Congestion zur Folge hat, die durch einen Wechsel der Eindrücke gehoben wird. Ebenso sichtbar ist es bei längern Pausen, die man in einer Arbeit eintreten läßt, wie nach allzustarkem Arbeitsverbrauch längere Ruhe eine ergiebige Arbeitsanhäufung ermöglichen muß, soll wieder frisch die Quelle der Gedanken sprudeln.

Allein diese und ähnliche Beobachtungen sprechen alle nicht nur für eine Betheiligung des ganzen Organismus am Denkproceß, u. z. in ausgedehntestem Maße, so daß der Antheil, den die Seele daran nimmt, nur als ein Zusammenfassen erscheint: sie drücken vielmehr dem ganzen Denken das Gepräge eines Geschehens auf, bei dem einzelnen Begriffen die Führerrolle zufällt durch die Richtung, die sie seinem Gang geben, sowie durch die mächtigen Hilfstruppen, die sie unter der Fahne der Association um sich scharen, und fest gegliedert in's Feld stellen. Die Begriffe sind's, die das Ganze leiten, sich bekämpfen und besiegen, und siegen je nachdem der Organismus dieser oder jener Waffengattung ein günstigeres Terrain darbietet. Die Begriffe können auf einander nur in der Reihe folgen, in der sie sich bei einem bestimmten Individuum bereits associirt haben, wodurch wieder weit mehr die Individualität, als eine Selbstthätigkeit der Psyche, in den Vordergrund tritt. Ganze Begriffsgruppen können durchbrochen werden durch innere oder äußere Eindrücke, die, sei es dann durch plötzlich aufgedeckte Anknüpfungspunkte, oder durch die Macht des Contrastes, oder weil die der Oberhand sich Erfreuenden ihre Macht auf die Spitze getrieben, und den Spieß gegen sich selbst gekehrt haben, neue Streiter hervorrufen.

Gegen diese Auffassung des Denkens spricht eigentlich nur der Fall, in welchem das Individuum zu einem bestimmten Denkresultate gelangen will, und dem natürlich logischen Zusammenhang einen künstlich sophistischen substituirt. Da scheint es nicht mehr „die der Ordnung und Verknüpfung der Dinge entsprechende Ordnung und Verknüpfung der Ideen" zu sein, die einfach im Individuum sich abspiegelt, sondern das Individuum gewinnt den

Anschein, thätig aufzutreten, als könnte es denken ganz nach Willkür. Wir werden später zeigen, inwiefern das Denken nicht ausschließlich ein Geschehen ist, sondern in Bezug auf das Individuum auch ein Thun sein kann; allein erst haben wir die Affecte, und auf Grund derselben den Willen zu untersuchen, über den Charakter und die Individualität beim denkenden Wesen uns klar zu werden, und müssen für jetzt darauf uns beschränken, einfach zuzugeben, daß der bestimmten Beschaffenheit des Individuums, als des Mediums, durch das die Erscheinungen als Vorstellungen und Begriffe aufgenommen werden, ein Maßgeben zukommt. Aber bei einem, so zu sagen, absichtlich falschen Denken geben auch nur getrübte Vorstellungen den Ausschlag, wie bei einem einfältigen Gedankengang; und wollte man aus der Möglichkeit sophistischen Denkens auf das Vorhandensein einer für sich existirenden *Seele* schließen, so würde uns diese Logik ganz denselben Eindruck machen, als wenn Einer triumphirend auf *Geisteskranke* hinweisen wollte, als auf einen Fall, in welchem die Seele unabhängig von den Vorschriften auftritt, an die sie im Durchschnitt durch den Organismus gebunden ist: gerade bei Geisteskranken gewinnt die Materie als solche die Oberhand.

Das Denken, als vornehmlich ein Thun der Begriffe, als ein im Menschen großentheils sich selbst vollziehendes Geschehen mag allerdings manchem hinter der Vorstellung zurückbleiben, die er sich von dieser höchsten Seelenthätigkeit gemacht hat. Jedoch bei einiger Unbefangenheit wird jeder leicht einsehen, daß die Sache gar nicht anders sich verhalten kann. Der Mensch ist nicht frei im gemeinen Sinn, und wäre er es im Denken, so wäre er es auch im Handeln. Er ist es nicht im Denken aus denselben Gründen, aus welchen er es im Handeln nicht sein kann; und gerade weil das, was sich ihm an *Freiheit* retten läßt, ein sehr bescheidenes Maß ausfüllt, darf man an den obwaltenden Schwierigkeiten nichts verheimlichen oder verringern. Sonst steht auch jenes bescheidene Maß in Frage, von dem wir sehen werden, daß es einzig in der *Klarheit des Erkennens* liegt, dem Medium, durch das

die Wahrnehmungen und Vorstellungen auf uns einwirken, unsere Affecte mildernd oder verwildernd.

XIII.

Zu den Affecten oder Seelenbewegungen übergehend, haben wir vor allem anzumerken, warum wir sie an dieser Stelle besprechen. Auf den ersten Blick könnte es scheinen, daß sie in die Abtheilung, die vom Gefühl handelt, gehören, weil sie Zustände der Seele sind, die von Gefühlen höherer Art sich nicht trennen lassen. Aber eben mit den höheren Gefühlen setzen sie ein entwickeltes Bewußtsein voraus, und kommen nur in untergeordneter Weise auf dem Standpunkt des bloßen Gefühls zur Erscheinung. Beim Menschen lassen sie sich auf dieser Stufe nur theoretisch beleuchten, insofern sie, krankhafte Fälle von Betäubung, Raserei u. s. w. ausgenommen, von Selbstbewußtsein durchgeistigt auftreten. Beim Thier können wir sie fast alle der Reihe nach beobachten: Liebe, Haß, Freundlichkeit, Zorn, Freude, Traurigkeit, Vertrauen, Scheu u. s. w., aber nicht derart, daß wir von dem, was als Grund oder Ursache sich erweist, auf eine gleiche Begründung oder Ursächlichkeit beim Menschen schließen könnten. Zwar beruhen sie immer auf organischen Dispositionen, aber die damit verbundenen Gefühle sind nicht immer dieselben, und ihr Ausbruch kann da mit einer bestimmten Zeit zusammenhängen, oder durch äußere Eindrücke hervorgerufen werden, welche an Spinnen erinnern, die man für leidenschaftliche Musikfreunde hält, während sie vielleicht nur darum beim Erklingen der Töne von ihrem Netz sich herablassen, weil die Fäden desselben dadurch in Vibration gerathen. Aehnliches mag wohl auch beim Menschen vorkommen, aber das Selbstbewußtsein bringt die Affecte in directe Wechselwirkung mit dem Denken, und stempelt sie dadurch zu etwas wesentlich anderm. Damit meinen wir nicht, daß sie reflectirt, mit Selbstbeobachtung verbunden seien. Dies ist ein weiteres Stadium, das uns hier nichts angeht, und

in welchem ihre Unmittelbarkeit schon alterirt ist. Wir fassen das Individuum als einheitlich; und weil da mit bestimmten Dispositionen organischer Natur bestimmte Kreise von Vorstellungen und Begriffen gegeben sind, die modificirend einwirken, so sind uns die menschlichen Affecte Zustände der Seele, die wir zwar beim Thier vorfinden, jedoch nur als das, was man vorgebildet nennt.

Streng genommen machen wir fortwährend Seelenbewegungen durch, insofern unsere Vorstellungen und Gefühle niemals zur Ruhe kommen; aber wie wir die See eine bewegte nennen, erst wann die Wellen eine gewisse Höhe erreichen: so sprechen wir von Affecten erst bei einer gewissen Macht der Erregung. Der Affect unterscheidet sich von andern Gefühlen dadurch, daß er unser ganzes Wesen in Anspruch nimmt. Während die Empfindung zum Gefühl wird, indem das Individuum als Ganzes sie mittelst der Vorstellung zu seinem Eigenthum macht: wird das Gefühl zum Affect, indem es des ganzen Individuums sich bemächtigt. Darum ist der Ausdruck Seelenbewegung ein treffender. In der Liebe, im Zorn, in der Freude ist unsere ganze Individualität in die Action hineingerissen, und wie wenig auch z. B. bei der Verehrung oder Verwunderung von einer eigentlichen Aufregung die Rede sein kann, so geht doch dabei unser ganzes Sein auf in den Gegenstand, der uns da fesselt. Darum gehen uns auch die Affecte an's Leben: Schrecken, Freude, Ueberraschung, Zorn können uns plötzlich tödten. Bei dieser Gleichartigkeit des Auftretens ist es begreiflich, daß die verschiedensten Affecte mit gleichartigen organischen Vorgängen zusammentreffen, so daß es Physiologen giebt, welche die körperliche Rückwirkung bei allen als Eine und dieselbe bezeichnen, und die Unterschiede auf individuelle Eigenthümlichkeiten zurückführen. Gewiß ist es, daß auf dem Culminationspunkt alle eine allgemeine Lähmung bewirken, verbunden mit Stillstand des Herzens und Verengerung der arteriellen Gefäße. Das Individuum ist eben im Herzen getroffen. Den Beginn bildet fast immer ein Zustand der Abspannung, der in eine energische Muskelanspannung übergeht, und mit Erschöpfung abschließt.

Erscheinungen, die nach Art eines Sicherheitsventils wirken, Weinen, Lachen, Austoben lassen den Affect einen normalen Verlauf nehmen, während ihre Unterdrückung von den verderblichsten Folgen sein kann. Ueber die Reflexbewegungen der Geberden und Gesichtsausdrücke, welche die Seelenbewegungen begleiten, sind schon ganze Bände geschrieben worden, und allein die Verwandtschaft des Weinens mit dem Lachen, die so leicht in einander übergehen, würde ein starkes Capitel in Anspruch nehmen. Unsere Andeutungen sind gerade genügend, um zu zeigen, wie viel diese Darstellung schuldig bleibt anlangend die Schilderung all dieser Zustände, bei welchen das Eine Mal unser gesammtes Vorstellungsvermögen plötzlich schwindet, das andere Mal eine bestimmte Vorstellung haften bleibt wie festgenagelt, ein drittes Mal ein wirbelnder Strom von Vorstellungen unaufhaltsam uns mit sich fortreißt.

Selbstverständlich ist die individuelle Disposition, die Beschaffenheit des Blutes, die stärkere oder schwächere Ausbildung bestimmter Organe oder Verbindungen von Organen, die mehr oder minder harmonische Entwickelung des ganzen Organismus entscheidend, nicht nur betreffs des heftigern oder mildern Auftretens der Affecte, sondern überhaupt betreffs ihres Vorkommens oder Nichtvorkommens bei einzelnen Individuen. Giebt es doch solche, bei welchen Rachsucht, andere, bei welchen Fröhlichkeit, wieder andere, bei welchen Eifersucht, Ehrgeiz u. s. w. eine Unmöglichkeit sind. Sehr groß ist dabei der Einfluß der Vorstellungen und Begriffe, die wir von den Dingen haben, insofern davon der Werth abhängt, den wir darauf legen. Im Bildungsgrad und in der socialen Stellung liegt's, daß ein Schlag in's Gesicht bei dem Einen nur leichten Unwillen weckt, bei dem Andern den äußersten Zorn anfacht. Die Dinge sind eben für uns nur das, als was wir sie uns vorstellen; freilich sind unsere Vorstellungen durch unsern Organismus bedingt, und nicht minder ist es deren Rückwirkung auf unsern Organismus; allein was auf die Affecte den Accent legt, und sie unterscheidet von andern Gefühlen, ist darum doch nicht in der Organisirung zu suchen. Daß bei einer

günstigern Organisirung eine Thätigkeit voller und häufiger zur Erscheinung kommt, hat darin seinen Grund, daß da der leiseste Reiz seine Wirkung nicht verfehlt, und es hieße den Stützpunkt mit dem Ausgangspunkt verwechseln, wollte man ein Organ als die Quelle des Affects betrachten.

Wir fassen die Seelenbewegungen oder Affecte im weitern Sinn, den sie bei Spinoza haben, nicht nur als Aufwallungen vorübergehender Art, wie Zorn, Begeisterung, sondern auch als dauernd, wie Liebe, Freundschaft, Haß, Ehrgeiz, kurz, als das gesammte höhere Seelenleben. Während bei den Gefühlen überhaupt eine Empfindung dem Individuum mitgetheilt wird, und dabei das Individuum der Empfindung gegenüber das Subject ist: erhebt sich hier die Empfindung zum Subject, indem sie, wie wir bereits bemerkt haben, die Seele ergreift. Nun ist aber für uns die Seele kein Wesen für sich, weder ein einfaches, noch eine Gesammtheit einfacher Wesen, sondern die innere Einheit des ganzen Individuums, und kann daher ganz ergriffen werden nur durch eine Empfindung, die auf etwas sich bezieht, das das gesammte Individuum durchdringt. Als etwas solches kennen wir aber nur den Selbsterhaltungstrieb.

Der Selbsterhaltungstrieb verzweigt sich durch den Contact mit der Außenwelt in verschiedene Triebe. Diese Triebe, von welchen einige für die Erhaltung des Individuums von großer, andere von geringer Bedeutung sind, können durch die Macht eines Reizes (Gewohnheit, Entbehrung) oder einer Vorstellung (Phantasie) zu Begierden gesteigert werden, die wieder, gleich allen Extremen, auf dem Culminationspunkt umschlagen können in widernatürliche Gelüste, ohne darum aufzuhören, Verzweigungen des Selbsterhaltungstriebes zu bleiben. Bei manchen Seelenbewegungen mag es schwer sein, den dahinter steckenden Trieb nachzuweisen, und seinen Zusammenhang mit dem Selbsterhaltungstrieb zu erkennen; aber er wird sich immer finden. Der Selbsterhaltungstrieb, mit dessen Natur es gegeben ist, zum Zerstörenden anders, denn zum Fördernden, sich zu verhalten, tritt nothwendiger Weise bald als Begehren,

bald als Widerstreben auf, und diesen oder jenen Charakter wird jeder Trieb aufweisen. Wenn eine Seelenbewegung nicht direct einem Trieb entspringt, und auch nicht indirect auf ihm beruht, so wird sie aus der Verletzung eines Triebes hervorgegangen sein. Der Erwartung liegt der Trieb, jemand zu sehen, zum Grunde; dieser Trieb wird ein Begehren, und die Erwartung eine freudige sein, wenn der Erwartete eine unser Dasein, oder die Annehmlichkeit unseres Daseins fördernde Erscheinung ist; im entgegengesetzten Fall werden wir widerstrebend eine peinliche Erwartung durchmachen, was nicht ausschließt, daß auch im erstern Fall, wenngleich aus andern Gründen, die Erwartung eine bange, ja peinliche sei. Die Bewunderung schließt nothwendig eine Befriedigung des Triebes nach Großem, Edlem oder Schönem in sich, und dieser Trieb beruht auf dem Begehren nach einer Erweiterung unseres Daseinskreises. Die Ueberraschung wird nur dann eine bedeutende sein, wenn, was uns überrascht, in gutem oder bösem Sinn für unsere Existenz von Wichtigkeit ist, oder sonst durch seine Großartigkeit oder Plötzlichkeit uns im tiefsten Wesen erschüttert.

Wundt unterscheidet zwischen Seelenbewegungen und Affecten, und läßt die Seelenbewegungen zerfallen in Affecte und Triebe [1]). Vom physiologischen Standpunkt hat diese Eintheilung viel für sich, weil, bei einer engern Umschreibung der Begriffe, in der That, der Affect in Ausdrucksbewegungen, der Trieb aber in Handlungen sich reflectirt, welche die Verwirklichung eines Gefühls erstreben. Auch verkennen wir nicht die Wichtigkeit der Distinction, nach welcher der Affect auf Gegenwärtiges, der Trieb auf Zukünftiges sich bezieht, besonders mit der Einschränkung, daß der Trieb in einem gewissen Grade das erstrebte Gefühl auch anticipirt. Allein abgesehen davon, daß uns die Psychologie eines einschneidendern Eintheilungsgrundes zu bedürfen scheint, nach welchem der Affect in einem weitern Sinn zu fassen ist, können wir nicht umhin, zwischen Seelenbewegung und Trieb zu unterscheiden. Nicht jeder

[1]) A. a. O. S. 800.

Trieb wird zur Seelenbewegung; und erhebt sich ein Trieb zur Seelenbewegung, so hört er auf, ein bloßer Trieb zu sein. Diese Unterscheidung hätte für uns eine geringere Bedeutung, wenn uns die Seele ein Wesen für sich wäre. Unsere Auffassung der psychischen Thätigkeit im Gegensatz zur physischen beruht auf der Unterscheidung zwischen Seele und Leben; und diese beiden Begriffe fallen in Einen zusammen, wenn der Trieb als solcher eine Seelenbewegung genannt werden kann. Dem Trieb geht die Empfindung, der Seelenbewegung die Vorstellung voraus. Im Insect kommen Triebe, aber nicht Seelenbewegungen zur Erscheinung. Zudem liegt nach unserer Ansicht jeder Seelenbewegung ein Trieb zum Grunde. Es hält dies die Einheitlichkeit des Individuums in ihrer vollen Reinheit aufrecht, und zugleich die Gefahr ferne, daß das, was wir Seelenbewegung nennen, zu etwas Uebernatürlichem sich verflüchtige, und anderseits der mit der Wichtigkeit, welche die Sinne für die Entwickelung des Bewußtseins haben, unvereinbare Begriff Sinnlichkeit wieder in den Vordergrund trete. Es giebt keine Sinnlichkeit in der Bedeutung, durch die sie von allem Höhern ausgeschlossen wird, weil es keine Vernichtung der Triebe giebt: wir kennen nur rohe und veredelte Triebe, und eben darum müssen wir unterscheiden können, z. B. zwischen Liebe als Trieb, und Liebe als Affect. Der Affect darf nicht verwechselt werden mit der bloßen Aufwallung, die nur eine Form desselben ist; die Eintheilung darf keine solche sein, daß das Höchste, das es an Affecten giebt, darin keinen Platz fände, — eine Liebe, die auf Ideen beruht, ein ganzes Menschenleben ausfüllt, und Segen verbreitet, so weit ihr Auge reicht.

Uns erscheint das Verhältniß der Seelenbewegung zum Selbsterhaltungstrieb, insofern nämlich dieser jener zum Grunde liegt, und jene auf diesen zurückwirkt, als dasjenige, das uns bei den Seelenbewegungen den tiefgehendsten Eintheilungsgrund darbietet. Jede Seelenbewegung ist eine Thätigkeit; das Wort spricht es aus. Allein dem Selbsterhaltungstrieb gegenüber stellen nur jene Affecte als Thätigkeiten sich dar, die

identisch sind mit einer Förderung und Erweiterung seiner Thätigkeit. Ebenso lassen die Affecte, die mit einer Einschränkung oder Hemmung des Selbsterhaltungstriebes zusammenfallen, bei welchen er sich leidend verhält, als Leidenschaften sich kennzeichnen. Mit jenen ist für das Individuum ein Gewinn, mit diesen ein Verlust verbunden, und im Allgemeinen wird auch der Affect, der als Thätigkeit auftritt, als Lust, der Affect, der als Leidenschaft auftritt, als Unlust empfunden werden. Aber nur im Allgemeinen; denn Lust wie Unlust sind im weitern Sinn zu fassen. Wie überall, verschwimmen auch hier die Begriffe, weil wir es nirgend mit unabänderlichen Spezialenergien zu thun haben, sondern mit Wirkungen, die aus den verschiedensten Thätigkeitsverbindungen hervorgehen, und bald mehr diese, bald mehr jene Färbung annehmen. So wird oft eine Leidenschaft, wenn auch nur vorübergehend, als Lust erscheinen, und erst unter bestimmten Verhältnissen die Unlust als ihr eigentlicher Charakter hervortreten. Gerade so kann momentan eine Thätigkeit als Unlust gefühlt werden. Aber in allen Fällen wird das in der Natur der Empfindung begründete Princip sich bewähren, wonach nur mäßige Gefühle angenehm sind, und jedes unmäßige Gefühl sich abstumpft, oder in Schmerz umschlägt. In Uebereinstimmung damit werden auch in der Regel die Thätigkeiten mäßige, die Leidenschaften unmäßige Bewegungen der Seele sein, und wir bedürfen keiner ungewöhnlichen Beobachtungsgabe, um uns zu überzeugen, bei welchen das Individuum auf die Dauer sich wohlfühlt und gedeiht, der Selbsterhaltungstrieb seine Rechnung findet: bei den Seelenbewegungen, die als Thätigkeiten, oder bei den Seelenbewegungen, die als Leidenschaften sich erweisen? Indem wir bei den Seelenbewegungen oder Affecten das unterscheidende Merkmal im Trieb aufdecken, der ihnen zum Grunde liegt, schwebt uns nicht entfernt eine bewußte Reflexion vor, die das in Affect begriffene Individuum über das Verhältniß zwischen der Bewegung seiner Seele und dem Selbsterhaltungstrieb aufklärt. Nicht einmal eines dunkeln Gefühls von jenem Zusammenhang bedarf es: der Zu-

sammenhang ist da, und manifestirt sich an seinen Wirkungen. Es verhält sich damit wie mit der Empfindung, die wir nicht erst abzuwägen brauchen, um zu wissen, ob sie angenehm ist: mit dem Leben ist sie gegeben, und übersteigt sie, indem sie uns zum Gefühl wird, nicht gewisse vom Leben gezogene Gränzen, so erscheint sie uns, d. h. wirkt sie auf uns als Lebensbethätigung, im entgegengesetzten Fall als Lebensschädigung — Schmerz.

Hier müssen wir einen Blick werfen auf eine Macht, bei der es, je reicher das Individuum vor unsern Augen sich entwickelt, immer schwerer wird, sie zu übersehen, oder auch nur ihre Betrachtung, um der ungestörten theoretischen Darstellung willen, hinauszuschieben. Wir meinen den Willen. Da beim Eintritt eines Affectes unser ganzes Wesen sich auf ein Gefühl oder auf eine Vorstellung wirft, so tritt mit ihm eine hohe Spannung der Apperception ein. Diese führt, wie Wundt[1]) sagt, auf eine Willenserregung zurück; ihre physiologische Grundlage ist daher jene von den Willens-Centren ausgehende Innervation, welche sowohl auf die centralen Sinnesgebiete, wie auf die motorischen Leitungsbahnen überfließen kann. Damit wäre physiologisch der innige Zusammenhang des Affects mit dem Willen erklärt. Was ist aber der Wille? Schon bei ganz unbedeutenden Thieren kann man ihn beobachten, und je höher das Thier steht in der Stufenfolge der Organismen, desto herrischer thut er sich kund, bis er oft im Menschen eine Energie erreicht, von der man denken könnte, sie entspringe einem Punkt, in dem nicht nur sich die Welt spiegelt, sondern um den, als um ihre Achse, die ganze Welt sich dreht. Der Wille ist der Trieb, von einer andern Seite betrachtet: nicht was begehrt oder zurückgewiesen, sondern wie begehrt und zurückgewiesen wird, ist da die Frage, u. z. in Bezug auf die Entschiedenheit mit der begehrt, und nach dem Begehrten gestrebt, oder Widerwärtigem Widerstand geboten wird. Und da wir nicht die einzelnen Triebe, sondern das Individuum als das u. z.

[1]) A. a. O. S. 805.

den Trieben gemäß Handelnde ansehen können, und dieselbe Entschiedenheit bei allen Triebesäußerungen Eines Individuums zu Tag tritt: so erscheint uns der *Wille* — charakterisirend für ein Individuum — als die Macht, zu welcher der *Selbsterhaltungstrieb* in der Zusammenfassung seiner Verzweigungen bei einem bis zur Beseelung centralisirten Wesen erwachsen kann. Erst im Menschen, der seines Wollens sich bewußt ist, kann der Wille ganz zur Wahrheit werden. Seine Stärke wechselt je nach der Natur des Individuums, hängt auch beim Einzelnen von allen Bedingungen ab, welche diese oder jene Stimmung erzeugen, und kann durch Klarheit des Denkens gefördert, durch Unklarheit aber ebenso gut in Starrsinn verwandelt, als lahmgelegt werden. Es ist einleuchtend, welche Thatkraft ein Mensch entwickeln kann, der bei klarem Willen einem Affect sich hingiebt, und daß auch Fälle vorkommen können, in welchen wir einen Affect, bei dessen herannahendem Ausbruch uns klar wird, er führe zu unserm oder eines andern Verderben, solang wir nicht gesprochen, mit nichts in die Action uns verwickelt haben, durch die Macht unseres Willens unterdrücken. Doch nichts ist eitler, denn auf solche Fälle von *Selbstbeherrschung* stolz zu sein, zumal wenn sie sich oft wiederholen. Sie können ein Beweis von Seelenstärke sein, aber man überschätzt sie gewöhnlich. Es giebt im Menschen keine Mächte in dem Sinn von feindlichen Wesen, die sich bekämpfen. Der Mensch gleicht in solchen Fällen einer schlecht construirten oder nicht geölten Maschine, bei der durch *übermäßige Reibung* viel Kraft unnöthiger Weise verschwendet wird.

Wir unterschätzen gewiß nicht die *Macht des Geistes*, und werden, den Begriff Willensfreiheit untersuchend, darauf zurückkommen. Aber eben darum erscheint es uns als geboten, beim ersten Aufblitzen des *Willens* den ganzen Nachdruck auf die Einheitlichkeit des Individuums zu legen. Wie die *Seelenstärke* ist die *Selbstbeherrschung* nur Klarheit des Denkens, die im Sturm der Affecte sich behauptet, aber nur darum sich behauptet, weil den Affecten klare Vorstellungen und Begriffe zum Grunde

liegen. Klare Vorstellungen und Begriffe kann sich keiner im Moment geben; sie berichtigen sich wohl allmälig, besonders wenn die Erkenntniß ihres Werthes den Durst nach reinem Denken erweckt, und daraus einen Trieb schafft, der mächtig in die Motivation unseres Handelns eingreift. Allein das Wichtigste bleibt die Erziehung unseres Denkens in seinem Entstehen. Die klare Festsetzung Eines Begriffs in einem jugendlichen Gehirn ist mehr werth, als hundert gute Lehren; denn die klaren Begriffe sind die Klarheit unserer Seele. An der klaren Abwickelung unserer Vorstellungen und Begriffe liegt's, daß in schwieriger Situation das Denken uns nicht versage, daß es, und dies ist der Nerv der Sache, nur Einen und keinen andern Gang nehmen könne. Wahre Liebe zu Ideen, und das damit verbundene Glück, das Höchste im Menschenleben, ist nicht möglich ohne eine ideelle Heranbildung des Denkens. Eine directe Einwirkung des Denkens auf unsere Triebe giebt's nicht; höchstens können Triebe durch Triebe, Affecte durch Affecte bekämpft werden; und auch da wird das Bessere den Sieg davontragen, nur wenn unser Denken rechtzeitig darauf verfallen ist. Es giebt unter den Affecten solche, die zu andern im Gegensatz stehen, wie Anspannung und Abspannung, Erregen und Niederschlagen. Treffen solche Affecte zusammen, so neutralisiren sie sich. Wir sind z. B. tief niedergeschlagen von Kummer, und es widerfährt uns etwas, das uns in Zorn versetzt: bei völligem Gleichgewicht beider Affecte, werden wir, wenn auch nur durch kurze Zeit, keinen von Beiden empfinden. Doch dies sind seltene Fälle, und die man nicht herbeiführen kann. Das Hauptgeschäft des Denkens ist längst vollendet, wann die bewegte Seele zu branden beginnt. Immer nur in Gemäßheit unserer Begriffe nehmen wir die Gegenstände und Geschehnisse in uns auf; inwiefern diese uns afficiren, ist durch jene bedingt. Unser Reichthum an klaren Vorstellungen und Begriffen, unsere Bildung wird daher immer von gewichtigem Moment sein bei der Gestaltung und Entfaltung unserer Seelenbewegungen, aber niemals in der Weise, wie viele glauben, durch Lehrmeinungen verleitet, die von

einer gänzlichen Verkennung der menschlichen Natur ausgehen. An der Natur der Seelenbewegungen ändert unsere Bildung nichts. In vollster Uebereinstimmung mit Wundt[1]) sprechen wir es aus, daß die Triebe weder aufgehoben noch unterdrückt werden können, und daß nur höhere Formen des Begehrens erwachen, welche die Oberherrschaft erlangen über die roheren Triebe des Thieres oder des Naturmenschen. Kein Trieb ist an sich gut oder böse: er ist nur roh oder veredelt; und nicht dieser Affect ist eine Thätigkeit, jener eine Leidenschaft: es kann vielmehr zur Thätigkeit, wie zur Leidenschaft, jeder werden.

XIV.

Wir nähern uns immer mehr dem Punkt, auf welchem das Individuum sich als Subject nicht nur erkennt, sondern auch geltend macht. Bislang konnten wir die dritte Seite des Prismas nur andeuten, und ehe wir uns ganz ihr zuwenden haben wir noch einen wichtigen Umstand näher zu betrachten, der zu einer bestimmten Zusammenfassung der Affecte führt, und eine natürliche Brücke bildet über die uns noch bleibende Kluft zwischen dem Organismus und dem, was wir seine psychische Thätigkeit nennen. Wir haben bereits hingewiesen auf die individuelle Verschiedenheit, in der die Affecte auftreten. Selbstverständlich gilt dies u. z. in übereinstimmender Weise auch von den Trieben; und diese in organischen Eigenthümlichkeiten begründete Erscheinung ist unter dem Namen Temperament bekannt.

Mit den wenigen Worten: „Zu starken Affecten neigt der Choleriker und Melancholiker, zu schwachen der Sanguiniker und Phlegmatiker; zu raschem Wechsel ist der Sanguiniker und Choleriker, zu langsamem der Melancholiker

[1]) A. a. O. S. 807.

und Phlegmatiker disponirt", — hebt Wundt[1]) gerade das hervor, was hier für uns das Entscheidende ist. Aus dem Auseinandergehen der vier Temperamente bei den zwei Unterscheidungen geht klar hervor, daß sie Mischungen eingehen, und daß die glücklichste Mischung diejenige sein wird, die den Affecten ohne Ungestüm sich hingiebt, weder mit zu großer Zähigkeit dabei verharrt, noch allzuflüchtig ihnen den Rücken kehrt. Eine lebhafte Empfänglichkeit für den Genuß, gepaart mit einem richtigen Sinn für Mäßigkeit dürfte als das sicherste Merkmal einer glücklichen Mischung anzusehen sein, und zugleich als die Grundlage eines Charakters, der den harten „Kampf ums Dasein" in der Gesellschaft wie im Staate, in der Familie wie in der eigenen Brust am leichtesten zu bestehen vermag. Das Temperament macht nicht den ganzen Charakter aus, aber es ist sein wichtigster Zug; Art des Blutes und der Entwickelung der Organe sowie ihrer Verbindungen ist dabei das Bestimmende. Eine sehr günstige Organisirung kann durch Vernachlässigung in den ersten Lebensjahren verdorben, eine minder günstige durch richtige Behandlung etwas verbessert werden, wie überhaupt eine rationelle Diätetik für's ganze Leben nicht genug zu empfehlen ist; aber der Grundzug des Temperaments ist vererbt und angeboren, und bleibt sammt den übrigen eigentlichen Charakterzügen unabänderlich. Die Modificationen, welche durch gute Erziehung und Lebenserfahrung an ihm vorgenommen werden können, sind sehr werthvoll; aber sie beziehen sich immer nur auf die Form, in welcher er auftritt. Der Charakter bleibt derselbe, und die Fälle sind selten, in welchen bei Zunahme eines höheren Alters jene Modificationen ihn nicht in seiner ursprünglichen Färbung durchblicken lassen, wie ein abgetragenes Kleid die Blößen, die es nur bedeckt.

Vom Temperament ist es abhängig, wie unsere Wahrnehmungen sich vollziehen; es ist die Art des Materials, mit dem die Bildung arbeitet, und woran ihre höchste Sorgfalt zu Schanden

[1]) A. a. O. S. 816.

werden kann. Das ganz gleiche Factum wirkt in hohem Grade erregend auf den Choleriker, während es den Phlegmatiker nicht im geringsten außer Fassung bringt, weil der Choleriker sich eine ganz andere Vorstellung davon macht, und durch sie einen andern Eindruck empfängt. In seiner Auffassung liegt etwas Verworrenes, und demgemäß ist auch sein ganzer Vorrath an Vorstellungen und Begriffen, und was davon mit jeder neuen Wahrnehmung sich associirt, unklar, oder — weil immer die Extreme sich berühren — in grellen Farben aufgetragen. Und da der Organismus in Gemäßheit seiner Wahrnehmungsweise auch fühlt, und vom Gefühl zum Affect übergeht, so steigt, wenn die Vorstellung schon eine verwirrte ist, beim Uebergang von ihr zum Affect die Verwirrung in doppelter Progression. In entsprechender Weise vollzieht sich die Sache bei jedem Temperament, und immer werden es die Begriffe sein, die uns den Maßstab liefern für das Auftreten der Affecte. Auch beim Phlegmatiker sind die Vorstellungen nicht klar, aber nicht verwirrt durch allzu hastiges Erfassen, sondern oberflächlich aufgenommen in Folge angeborner Trägheit. Er kümmert sich um kein Detail, und wie er in nichts tiefer eindringt, so macht auch auf ihn nichts einen tiefern Eindruck; was ihn aber nicht hindert, an den Eindrücken, die er empfängt, mit der ganzen Macht der Trägheit festzuhalten. Ob in seiner Unempfindlichkeit gegen Leiden ein genügender Ersatz liegt für seine Unfähigkeit zu genießen, ist Sache der Ansicht. Dieselbe Trägheit in der Auffassung macht sich beim Melancholiker geltend. Auch er hält an dem, was er erfaßt, mit maßloser Zähigkeit, aber er verbeißt sich in die Details, und da ihm die Farben, mit welchen er malt, nie zu dunkel sind, so wird ihm, je tiefer er in den Gegenstand eindringt, desto schwerer der freie Ueberblick des Ganzen. Der Sanguiniker ist, wie der Choleriker, rasch im Vorstellen und Erfassen; aber sein Blick ist klar, und schon das Massenhafte seiner Wahrnehmungen gestattet ihm nicht, den Einzelerscheinungen einen allzu großen Werth beizulegen. Ihm droht daher von der entgegengesetzten Seite die Gefahr, die dem Phlegmatiker alles tiefere Interesse an den Dingen

raubt; was meist ihn rettet, ist eine Hinneigung zum Choleriker, die ihn empfänglich macht für das Auffallendere an den Dingen, ohne ihn darum gleich für alles Uebrige blind zu machen. Was wir demnach vorhin als Mäßigkeit bezeichnet haben, läßt auch damit sich ausdrücken, daß es für den Charakter am vortheilhaftesten ist, wenn er nicht ausschließlich als der Träger Eines der vier Temperamente sich hervorthut.

Vielleicht ist bei einer psychologischen Studie die Besprechung dessen, was für den Einzelnen besser oder schlechter sein mag, nicht ganz am Platz, und würden wir besser thun, wenn wir uns jedes Seitenblicks enthielten. Aber wir denken, daß gerade die freiere Form der Studie uns eine allgemeinere Auffassung gestattet. Dann erscheint es uns gerade bei dem Umstand, daß hinter dem, was als psychische Thätigkeit sich herausstellt, keine Seele im gewöhnlichen Sinn zu finden ist, als nicht unzweckmäßig, um so eingehender mit dem Menschen selbst uns zu beschäftigen. Es ist bezeichnend; spricht es aber auch für die alte Seelenlehre, mehr um das, was in einem Menschen, als was an einem Menschen ist, sich zu kümmern? Für uns liegt das punctum saliens in dem, was am Menschen ist.

Wie das Temperament, so sind auch die andern Züge, die den Charakter des Einzelnen ausmachen, ihm eine ausgesprochene Neigung zur Gutmüthigkeit oder Härte, zur Geradheit oder Hinterlist, zur Ausdauer oder zum Wankelmuth u. s. w. verleihen, angeboren, und in vielen Fällen als Stammeseigenheiten vererbt. Der Charakter ist die bestimmte Individualität, die jedes lebende Wesen mit sich auf die Welt bringt. Es wird viele sehr ähnliche Charaktere geben, aber zwei ganz gleiche sind so schwer zu finden, als zwei ganz gleiche Blätter Eines Baumes. Einzelne Charakterzüge kommen auch äußerlich zum Ausdruck; aber der eigentliche Träger unseres Charakters ist der Wille. Nur in Gemäßheit des Charakters können wir etwas wollen; d. h. allen Trieben, in welche sich unser Selbsterhaltungstrieb spaltet, ist unser Charakter eingeprägt. Wie ein Keim nur eine Tanne, ein anderer nur eine Eiche, dieser Keim nur diese Tanne, jener Keim nur jene

Eiche geben kann: so kommt jedes Wesen mit einem bestimmten Charakter zur Welt, kann nur den Einen Charakter haben, und kann ihn nicht ändern, wie nichts ihn zu ändern vermag, weil er die Eigenart des Stoffs ist, aus dem das Wesen sich weiter entwickelt, je nach seiner Wechselwirkung mit der Außenwelt mehr oder minder sich entwickeln, aber nie zu etwas anderm, als es ist, werden wird. Der Charakter ist also dasjenige, was uns zu einer bestimmten *Persönlichkeit* macht; wir bemerken ihn auf einer Vorstufe schon an den Thieren, bei welchen die bewußtwerdende Empfindung als Gefühl auftritt, und den allgemeinen Trieb zu einer Art besonderen Wollens stempelt: er ist demnach identisch mit unserer Persönlichkeit. Der Charakter ist nichts für sich, *unser Charakter sind wir selbst*. Das ist auch jedem Einzelnen so klar, daß der größte Verbrecher nie darüber in Zweifel sein wird, daß er und er allein die Thaten gewollt und vollbracht hat, die durch ihn ersonnen und ausgeführt worden sind. Auf diesem Bewußtsein beruht auch in erster Linie unsere *Verantwortlichkeit*, ein Begriff, der dem Individuum wie der Gesellschaft und dem Staate nie zu heilig sein kann, insofern ihr ganzer sittlicher Werth damit steht und fällt, den aber die Gesellschaft wie der Staat, gegenüber dem Individuum, nur mit möglichster Schonung zur Geltung bringen darf.

Und so sehen wir in ganz gleicher Weise, wie aus der Wechselwirkung zwischen Empfindung und Vorstellung das *Gefühl*, und aus der Wechselwirkung zwischen Begriff und Gefühl das *Bewußtsein* sich entwickelt, aus der Wechselwirkung zwischen Bewußtsein und Trieb den *Willen*, als bewußten Trieb, als gewolltes Wollen hervorgehen, als das, was dem Bewußtsein den Körper einer Seele, eine Persönlichkeit giebt, kurz, als die *Vollendung des Selbstbewußtseins*.

Der Wille.

XV.

Dieselbe Innervation, die unsere willkürlichen Bewegungen hervorruft, und über den Blickpunkt unseres Bewußtseins nicht weniger, als über den unseres Auges verfügt, erscheint in der Concentration des Individuums, von der alle psychische Thätigkeit ausgeht, als Wille. Nichts liegt uns ferner, als den Willen fassen zu wollen im Sinne Schopenhauers, nämlich als etwas abgesondert in uns Existirendes. Die Unterscheidung, durch welche er den Willen als dasjenige hinstellt, das direct vom Intellect betrachtet werden kann, während der Intellect so wenig im Stand ist, direct sich selbst zu fassen, als das Auge sich selbst zu sehen, gehört zu den scharfsinnigsten Ausführungen des Denkens aller Zeiten. Er bedurfte deren auch; denn er suchte die Einzelseele als etwas absolut Seiendes. Wir haben nichts gesucht, und nur untersucht, um mit dem, was zu finden wäre, uns zu bescheiden. Wir bedürfen also jener Unterscheidung nicht. Gefühl, Bewußtsein und Wille gelten uns jedes als so unerläßlich für das Vorhandensein der zwei andern, daß wir mit jedem alle Drei wegdenken, beim Abgang eines einzigen keinen Menschen mehr vor uns haben würden.

Es ist ganz richtig, daß das Auge nicht sich selbst sehen kann; allein in einem Spiegel sieht sich das Auge, und die Centralisirung des Individuums erweist sich als ein dreifacher Spiegel, dessen Seiten zu einander sich verhalten wie drei Glieder eines Schlusses, deren jedes das erste sein kann. In diesem Spiegel sieht sich das

Individuum nicht als fühlend, denkend und wollend; aber es sieht sein Fühlen, Denken und Wollen, oder vielmehr die endlosen Reihen, in welchen diese Thätigkeiten zu Stande kommen, endlos, weil immer in's Unfaßbare sich verlierend, — in einen Trieb, der allen drei Reihen gemeinsam scheint, und auf das dunkle Leben zurückführt, wie dieses auf die noch dunklere Reizungsfähigkeit. Bei keiner Reihe vollzieht sich die Entwickelung in abgeschlossener Weise. Von jeder greifen Ranken in die andern über, verbindend und Nahrung aufnehmend. Es ist so in der gesammten Natur; und jeder aufrichtige Denker macht die Erfahrung, daß er, vom klarsten Grundsatz ausgehend, und mit vollendeter Richtigkeit von Folgerung zu Folgerung fortschreitend, jedesmal plötzlich auf einen Punkt kommt, wo die Folgerung nicht mehr klappt, und das Einzige, was ihm hilft, ein Blick ist in die Zusammengehörigkeit des großen Ganzen. Auf diesem Punkt geht es dem Naturforscher nicht besser, als dem Philosophen; und wie arg sie oft sich befehden mögen, auf diesem Punkt werden sie immer sich die Hand reichen. An diesem Punkt liegt's, daß, wie klar auch aus der Einigung der Empfindung mit der Vorstellung das Gefühl hervorgeht, wir das Gefühl doch nicht begreifen, und nicht darüber hinauskommen, wenn die Vorstellung nicht zum Begriff sich klärt. Erst aus diesem und dem Gefühl ergiebt sich uns das Bewußtsein, das wieder hinter die Empfindung zurückgreifen muß zum Trieb, um aus der Verbindung des Triebes mit dem Bewußtsein den Willen sich entfalten zu sehen. Sehen! Giebt es ein Sehen, wie man gemeinhin glaubt? Wie das Sehen ein Empfinden ist, so scheint das Denken ein Fühlen zu sein; wenigstens geht es nur als das aus unserer Untersuchung hervor. Nichts ist begreiflicher, als daß der eitle Mensch gegen ein solches Resultat sich sträubt; aber der Eitelste wird zugeben müssen, daß dieses Gefühl ein sehr werthvolles ist.

Indem wir uns also im Prisma unserer Seele als fühlend, denkend und wollend erfassen, erfassen wir nur die Genesis unseres Fühlens, Denkens und Wollens, uns selbst mithin als

Vergangenes. Ebenso im einzelnen Fall. So wenig wir unsern Intellect wahrnehmen können im Moment des Denkens, ebensowenig können wir unsern Willen fassen im Moment des Wollens. Wir können ihn nur nachträglich, als gewolltes Wollen, in seinem Verhältniß zum Gefühl und zum Denken unserer Beurtheilung unterziehen, und dann, von jenen losgelöst, in abstracter Form ihn erfassen. Nicht anders können wir mit dem Gefühl, aber ebenso auch mit dem Denken vorgehen. Auch das Gefühl können wir im Moment des Fühlens nicht denken, weil wir in dem Moment des Fühlens nur fühlen. Das Denken macht keine Ausnahme. Es kann wie die beiden andern nur gedacht werden, wann es gedacht ist. Gefühlt kann es wohl werden, als Schwierigkeit des Denkens; aber dann ist der Organismus krank, und wir fühlen diesen. Nur wenn der Mensch ein einzig und allein Denkendes wäre, würde die Schwierigkeit, auf die Schopenhauer bei seinem Intellect stößt, wirklich eintreten; dann wären wir aber nach irdischen Begriffen nichts, und würden wohl kaum in die Versuchung kommen, unser Denken erfassen zu wollen, und wär's aus keinem andern Grund, als weil uns kein Wille zum wollen, und kein Gefühl, um es zu wünschen, zu Gebote stände. Der Wille ist nur ein Inbegriff, so daß man ganz gut, wie Maudsley sagt, ebensoviele Willenscentren, als Vorstellungscentren annehmen kann. Jede willkürliche Bewegung muß, wie es die ersten Bewegungen der Hände und das Gehen eines Kindes darthun, erst erlernt werden. Der Wille ist so wenig etwas für sich, als das Gefühl oder das Bewußtsein: unser Wille, unser Gefühl, unser Bewußtsein sind wir. Das Leben ist es, das in einem hochentwickelten Organismus zu diesen drei Thätigkeiten sich erhebt, die wir Seelenthätigkeiten nennen, und in deren Natur es nicht liegt, getrennt zu wirken, oder gar zu selbständigen Kräften sich abzusondern.

Wie unser Wille allen unsern Handlungen den Stempel unsriger Thaten aufdrückt, so ist auch er es, der unser Denken, das wir bislang nur als ein Geschehen betrachten konnten, in ein Thun verwandelt: wir denken. Allerdings ist dies nur in sehr

beschränktem Maße der Fall; denn, so wenig unser Wille frei ist betreffs seiner Handlungen, so wenig ist er frei betreffs seines Denkens. Wir sagen damit eigentlich nur Eines aus: zu unsern Handlungen werden wir nicht durch freie Wahl, sondern durch die Motive bestimmt, welche uns als die stärkern erscheinen; es ist also unser Urtheil von entscheidendem Einfluß. Nun hängt aber unser Urtheil von der Entwickelung unserer Begriffe und deren Association, wie von ihrer Wechselwirkung mit den Affecten, diese aber wieder von unserm Charakter, von unserm Temperament, von der Vollendung oder Mangelhaftigkeit unseres Organismus, von unserer Erziehung, von unserer Erfahrung, von unsern Verhältnissen, von unserer momentanen Stimmung u. s. w. ab, die alle zusammen bestimmend auf den Gang unseres Denkens wirken. Das Gewissen, und ist es auch nichts anderes, als das Gedächtniß für eingeprägte Lehren und Beispiele — Menschen, die keine Erziehung genossen haben, dürften auch keines zeigen — diese eigenthümliche Erinnerung an tiefe Jugendeindrücke, die in ernsten Momenten Wesen und Gestalt anzunehmen scheint, und so gewichtig zu uns spricht, daß oft nichts ihre Stimme zu übertönen vermag; das Gewissen allein kann den mächtigsten Gedankenstrom plötzlich eindämmen, und einem andern die Schleusen eröffnen, wie es der edelste Affect, aber auch die niedrigste Leidenschaft vermag. Und um etwas recht Unbedeutendes zu nennen: das leiseste Uebelbefinden kann oft den Entschluß, etwas zu thun oder zu lassen zur Reife bringen. Wollten wir aber der Kette von Ursachen und Wirkungen nachspüren, die ein Unwohlsein veranlassen können, wir kämen der Sache doch nicht auf den Grund und nur zur Ueberzeugung, daß die unabänderliche Gesetzmäßigkeit des Causalnexus unserer freien Wahl nicht den leisesten Spielraum offen läßt. Unser Denken ist und bleibt in letzter Analyse ein Geschehen, wie unser Handeln.

Allein unser Wille, determinirt wie er ist durch unsern Charakter, durch unsere Individualität, drückt unserm Denken wie unserm Handeln einen bleibenden Stempel auf. Und nicht

nur verleiht er unserm Verhalten eine bestimmte Farbe, die das Denken zu unserm Denken, das Handeln zu unserm Handeln macht: er greift in die Motivation ein, indem er zum Ring wird in der endlosen Kette der Causalität. Kann auch gerade in diesem letztern Falle von einer freien Wahl am allerwenigsten die Rede sein, insofern unser Charakter uns angeboren ist, und wir nur wollen können, was wir im Moment wollen müssen: so sind wir doch uns bewußt, und fühlen es deutlich, daß jederzeit und jedesorts, wenn wir bei gesundem Geist und Körper sind, und keine rohe Gewalt uns beeinflußt, wir die Handelnden, wir die Denkenden sind. Damit wird die ursprüngliche Objectivität des blos fühlenden Denkens mit der Subjectivität des selbstbewußten Wollens zu einem Subject-Object verschmolzen, das zwar nur ein Brennpunkt ist, in welchem Strahlen sich sammeln, das aber der Brennpunkt ist, in welchem die Strahlen des Weltganzen sich sammeln; und nennen wir diesen Brennpunkt die menschliche Seele, so dürften wir damit mehr sagen, als mancher orthodoxe Gläubige. Oder ist dieses Ergebniß des natürlichen Zusammenwirkens zahlloser Erscheinungen nicht wundervoller, als die nur durch ein Wunder mögliche Einkerkerung eines einfachen aber überirdischen Wesens in einen irdischen Leib?

Was wir da Seele nennen, bedarf weder um zu Stande zu kommen, noch zur Erklärung der Weise, in der es mit körperlichen Organen in Verbindung tritt, eines Durchbruchs durch die allgemeinen Naturgesetze. Der Wille, als Selbsterhaltungstrieb von Haus aus identisch mit dem Individuum, offenbart uns diese Identität bei steigender Vervollkommnung des Individuums in stets mannigfaltigerer Weise. Nur wenn wir Leib und Seele als die einheitliche Entwickelung Eines Keimes fassen, können wir die Raschheit der Willensinnervationen und die Zusammengehörigkeit und Präcision der daraus erfolgenden Bewegungen begreifen. Ganz dasselbe gilt von den geistigen Thätigkeiten. Die Fortbildung des Individuums ist eine ununterbrochene Spaltung dieser Einheit in Gegensätze, die nach der Einen Seite in neue Gegensätze sich

auseinanderlegen, nach der andern in einer höheren Einheit sich aufheben, und damit ununterbrochen die Einheit des Ganzen bethätigen. Im Denken und Wollen, als den höchsten zur Erscheinung kommenden Gegensätzen des Gefühls, finden wir daher die Wechselwirkung wieder, von welcher wir die erste Lebensentfaltung beherrscht gesehen haben; und sie auf dieser Stufe näher in's Auge zu fassen, müssen wir zu den Begriffen und Seelenbewegungen zurückkehren.

Wir haben nämlich zu untersuchen, inwiefern sich bei dem, was wir Seele nennen, und bei der Unerbittlichkeit des Causalgesetzes aus der Wechselwirkung zwischen Denken und Wollen ein Zustand des Individuums ergeben kann, der sich als moralische Freiheit bezeichnen läßt? Seelenstärke und Selbstbeherrschung sind nicht leere Wörter, wenn sie auch nicht das sind, wofür man sie gemeinhin ausgiebt. Wie beim edelsten Charakter kommen sie beim Verbrecher zur Erscheinung, aber immer als der Ausfluß strammen Denkens. Vor allem hat das Individuum mit sich selbst einig zu sein, klare Begriffe zu haben. Diese Einheit des Individuums mit sich selbst wird aber erst zu einer Einheit mit dem großen Ganzen, wenn die Begriffe auch in dieser Beziehung klar sind, und da können wir nicht umhin, noch einen Blick zu thun in die Welt der Ideen.

XVI.

Den Unterschied zwischen abstracten und concreten Begriffen haben wir bereits hervorgehoben, und werden uns nun mit den letztern allein beschäftigen. Sie bezeichnen insgesammt Arten aus den Reichen des Lebens, des geistigen wie des körperlichen, und insbesondere sind es die sittlichen Begriffe, die wir auch Ideen nennen. Daß sie an den Dingen das Wirkliche sind, daß sie, weit entfernt, inhaltlos zu sein, vielmehr der Inhalt der Dinge

sind, erhellt am Klarsten aus dem unbestreitbaren Umstande, daß es in der Natur nur Zukunft und Vergangenheit, aber keine Gegenwart giebt. Die Dinge werden und vergehen, ohne einen einzigen Moment sich gleich zu bleiben, wenn auch der Proceß so langsam vor sich geht, daß wir ihm nicht folgen können. Sie haben nur Realität, Dinglichkeit. Ihnen gegenüber ist die Art, der sie angehören, das Bleibende, mithin der Begriff, dem sie Ausdruck geben, das Wirkliche. Der Begriff ist und bleibt unter allen Umständen sich selbst gleich. Allerdings ist diese Sich-selbst-Gleichheit und Wirklichkeit eine begriffliche, aber nachweisbar an der Materie selbst; denn auch diese hat ihre Wirklichkeit allein im Begriff. Oder hat etwa die Materie selbst Realität? Sie findet ihre Realisirung in Körpern; und Körper können wir sinnlich wahrnehmen, Theile von Körpern, bestimmte Elemente von Körpern, aber keine Materie. Was wir Körper nennen, ist nur eine Gesammtheit von Eigenschaften, die eine Gesammtheit von Vorstellungen in uns hervorrufen; mit dem Entfallen der Eigenschaften, entfällt auch der Körper, der nur das Erscheinen jener Eigenschaften ist. Die Materie selbst ist nur ein Begriff, und nur als Begriff wirklich; während das, wodurch die Erscheinungen aus allen Reichen der Körperlichkeit zu etwas Reellem werden, nur in der vorübergehenden Gestaltung liegt. Was wir da aussprechen, hat also nicht nur in unserm Denken, sondern auch an sich seine Richtigkeit. Wir sind zu diesem Denken gekommen auf Grund unserer Wahrnehmungen, und der daraus sich ergebenden Schlüsse. Es liegt in der Natur des Einzelnen und Vielen, es liegt in der Natur des Besondern, das eine bestimmte Form annimmt, sich absondert, dem Allgemeinen gegenüber das Unwirkliche, das Vergängliche zu sein. Es gilt dies vom Diamant, wie von der flüchtigsten Blume.

Dies zugegeben, kann logischer Weise den Begriffen aus den Reichen des geistigen Lebens die Wirklichkeit nicht bestritten werden. Auch sie sind Artbegriffe und finden ihre Realisirung in Einzelerscheinungen. Oder sollte gar dies für sie abträglich sein, daß sie in höherer Weise sich realisiren? Oder sind ihre Erscheinungen

vergänglicher, und ist nicht vielmehr der Tod der Tribut, welcher keinem körperlichen Leben erlassen wird? Oder sollten sie darum minder zu achten sein, weil sie später gekommen sind? Sind etwa die frühesten Arten die vollkommnern, und hat nicht die spätere Entwickelung das Edlere hervorgebracht? Oder sollten sie darum uns minder werth sein, weil sie erst geworden sind, nachdem die natürliche Schöpfungsgeschichte mit dem Menschen sich die Krone aufgesetzt hatte? Wie wenn am Regenten die Krone das Höchste wäre! Ist nicht der Ausfluß der Krone das Höhere, die Macht, und diese wieder nur, wenn sie gepaart ist mit Weisheit? Ja, der Mensch ist die Krone der Schöpfung, aber, wie die bloße Krone, war er nur ein Symbol, bis er seine Sendung erfüllte, und das Reich des Geistes erschloß. Zum Geist sich fortentwickelnd, kehrt die Natur, sich selbst erfassend, zu sich selbst zurück.

Von unserm Standpunkt aus hat es keine Gefahr, daß durch ein Hochhalten des Geistes der Materie Unrecht geschehe. Wir haben auf diesem Streifzug in's Gebiet des psychischen Lebens nichts erobert, das uns übermüthig machen könnte. Wir haben nur aus einem Sturm ein Kleinod gerettet, das nunmehr unser Alles ist, auf dem aber in unauslöschlichen Lettern geschrieben steht, was wir sind, und daß wir nur gut verwaltend das gerettete Pfund zu wahrhaftigen Menschen werden können. Dieses Kleinod ist die Idee. Es liegt eine ernste, hochsittliche Mahnung in dem Gedanken: ohne Seele. Er sagt uns, daß wir über das Thier uns nicht erheben, wenn wir nicht leben auch dem Geiste. Dies können wir aber nur im Dienst der Idee. Das gerettete Kleinod können wir uns nur bewahren durch Arbeit, und Arbeit macht nicht übermüthig.

Die concreten Begriffe, die dem Reich des Geistes angehören, oder, dem Reich der Natur entnommen, auf jenes bezogen werden, nennen wir Ideen. Freundschaft, Liebe, Humanität sind Ideen ersten Ranges. Um sie als etwas im gemeinen Sinn Abstractes zu fassen, müßte man einfach nicht wissen, was sie sind, und welchen hohen Grad auch physischer Realisirung sie erreichen

können. Da es keinen Geist giebt ohne Materie, so werden immer lebendige Existenzen die Träger selbst der höchsten Ideen sein, und ist es daher nach jeder Seite hin verfehlt, solchen Begriffen, gegenüber den vorherrschend körperlichen Erscheinungen, die Wirklichkeit abzusprechen. Die widersinnigen, dem Zusammenhang mit dem großen Ganzen entrissenen Erzeugnisse einer überspannten oder kranken Phantasie sind höchstens zu vergleichen physischen Abnormitäten und Ueberwucherungen. Wir können hier nur normale Gebilde in's Auge fassen, und diese unterscheiden sich nur durch die Stufe, auf welche die Arbeit angelangt ist: in den Einen häuft sich die Arbeit erst an, in andern ist sie bis zur Schöpfung organischer Existenzen fortgeschritten, in wieder andern ist sie frei geworden bis zur Entwickelung geistiger Thätigkeit. Dort, wo der arbeitenden Bewegung die Pforten des Lebens sich erschlossen haben, beginnt mit dem ersten Auge das erste Licht zu dämmern, mit dem ersten Ohr der erste Ton zu erklingen, und heller und heller leuchtet's, und lauter und lauter klingt's, bis endlich der Geist erwacht, und in seiner allumfassenden Sprache auf all die strahlenden Farben, auf all die klingenden Töne Antwort findet.

Und jede Antwort des Geistes ist eine That; denn Erwachen und Arbeiten ist Eins, und was in ihm fortarbeitet ist dieselbe Natur auf einer höhern Stufe. Die Schwingungen, die im Auge zu Farben, im Ohr zu Klängen wurden, waren allerdings schon früher da; aber wie sie nur durch die Wechselwirkung mit dem vorstellungsfähigen Individuum zu etwas Anderem, zu Farben und Klängen werden konnten: so können auch nur durch eine weitere Wechselwirkung mit dem denkenden Individuum Farben zum Bild, Klänge zum Wort sich zusammenfassen. Und wie das Auge das innere Bild projicirt, so versetzt der Mensch den Gedanken als That hinaus in die Außenwelt; und kommt auch seinen Thaten Wahrheit zu nur in seiner Vorstellung, so hat doch das, wodurch die Vorstellung hervorgerufen wird, Realität wie die Schwingung, die durch das Auge zur Farbe, oder die Schwingung, die durch das Ohr zum Klang wird. Können wir heute um uns blicken, ohne auf Werke

des Geistes zu stoßen? Hat nicht der Mensch, so weit seine Hand reicht, der Natur selbst das Gepräge seines Geistes aufgedrückt? Damit hat er begonnen, damit schließt er. Die ersten Werke menschlichen Fleißes galten der Bewältigung der Natur; was er leistet auf dem unermeßlichen Felde der Kunst und Wissenschaft, gilt nur der Bildung der Natur, und der Leitstern, dem er dabei folgt, ist der Mensch als Idee, das Höchste der Ideale. Wenn wir demnach von einer Welt des Geistes sprechen, so sprechen wir, in der That, von einer wirklichen Welt. Der da noch zweifeln könnte an der Macht dieses Geistes, der braucht nur die Hand auszustrecken, und die erste beste Seite der Weltgeschichte aufzuschlagen.

Wir haben die Begriffe schon bezeichnet als das Allgemeine an den Dingen, und wollen nun versuchen darzulegen, was wir unter allgemein verstehen. Wir verstehen darunter den Gegensatz zum Vielen, d. h. zum Besondern und Einzelnen, und fassen es als diesem nicht blos graduell, sondern wesentlich entgegengesetzt. Weil gefunden werden könnte, daß wir durch den Gebrauch des Ausdrucks wesentlich in Widerspruch gerathen mit der monistischen Weltanschauung, so weisen wir auf ein Beispiel hin, das wie kein anderes unsern Gedanken illustrirt. Nach Darwin's Lehre von der Entstehung der Arten können zwei verschiedene Arten nicht Eine aus der Andern, wohl aber aus einer dritten hervorgegangen sein, welche ihre Hauptmerkmale auf beide, jedoch nicht in gleichem Maße übertragen hat. Auf den ersten Blick könnte man meinen, daß aus einer solchen zersetzenden Abstammung eine Verschlechterung der Arten erfolgen müsse. Dies geschieht auch in vielen Fällen, und da kommen Abarten zum Vorschein. Allein, wo durch die Theilung eine bessere Entwickelung bestimmter Merkmale erfolgt, ist der Fortschritt unausbleiblich. Betrachten wir die einzelnen Merkmale der verschiedenen Arten, so wird allerdings der Unterschied der Merkmale nur ein gradueller sein, und sind wir auch berechtigt, Merkmale, die entschwunden zu sein scheinen, als latent vorhanden anzunehmen. Betrachten wir dagegen die Arten

als Ganze, so langen wir bei der Vergleichung mit dem graduellen Unterschied nicht aus, und sind genöthigt, den Unterschied anderswie zu bezeichnen, an die Stelle der Zahlenverhältnisse Begriffsverhältnisse treten zu lassen. Den nicht mehr blos graduellen Unterschied nennen wir einen wesentlichen, weil mit ihm — der Ausdruck ist von den lebenden Arten herüber genommen — eine andere Art Wesen beginnt. Und so denken wir die Werke des Geistes als wesentlich verschieden von den Werken der Materie, obwohl beide Eines Ursprungs sind; und genau so sind uns Begriff und Einzelerscheinung wesentlich verschieden. Nun ist aber der Begriff, gegenüber der Gegenständlichkeit, das Allgemeine; und der Realismus, in dessen Kram die Natur des Allgemeinen nicht paßt, weil er überall nur ein Vieles, Gegenständlichkeit, nachweisen darf, hilft sich damit, daß er alle nicht einfach gegenständlichen Vorstellungen als Beziehungen auffaßt, und dadurch zu Beziehungsbegriffen gelangt, die er als inhaltlose Abstractionen erklärt.

Gewiß giebt es Beziehungsbegriffe, aber es giebt darunter solche, bei welchen die Beziehung zu etwas so Wesentlichem wird, wie es für die Organe die Verbindung ist, die in der Physiologie die Stelle der specifischen Energie vertritt. Meinen wir es ernst mit der unendlichen Theilbarkeit des Stoffs, so haben wir den wesentlichen Unterschied zwischen dem zählbaren „Vieles" und dem unzählbaren „Alles" festzuhalten. Erst wenn wir vom bloßen Berechnen zum Begreifen übergehen, können unsere Berechnungen fruchtbringend werden. Oder könnte die Mathematik etwas leisten, wenn sie kein Verständniß hätte für den absoluten Punkt und die absolute Linie? Der mathematische Punkt, die mathematische Linie sind das Allgemeine, die reellen Punkte und Linien das Viele. So enthält die Vorstellung Vieles, der Begriff dagegen Alles, weil er nicht eine bestimmte Anzahl von Fällen, sondern alle Fälle Einer Art umfaßt. Und eben weil das „Alles", als unendlich, nicht zählbar ist, fällt es zusammen mit dem Begriff der Einheit — nicht zu verwechseln mit Einzelheit — und giebt es

nur Einen mathematischen Punkt, weil die mathematischen Punkte zahllos sind. Wir wissen sehr wohl, daß, wenn Horwicz[1]) sagt: „Was dem großen Gehirn sein ungeheueres Uebergewicht über alle andern Hirntheile verleiht, das ist die Concentration aller Empfindungs- und Bewegungsbahnen in den Ganglien der Basis, also der größte Reichthum an Empfindungen, die freieste Herrschaft über die Bewegungen, so wie endlich die unzählbare Vielheit der Erinnerungsganglien in der grauen Rindensubstanz", — und wenn er[2]) von einer „unendlichen Vieltheiligkeit" des Organismus spricht, — er mit unzählbarer Vielheit und unendlicher Vieltheiligkeit nicht unserer Ansicht Ausdruck giebt. Die an sich widersprechende Zusammenstellung von viel und unzählbar — denn jede Vielheit muß als zählbar gedacht werden können — ist nur eine Hyperbel; aber auch als das begrüßen wir sie mit Freuden aus der Feder eines so gewissenhaften Forschers, denn sie zeigt uns, wie nahe er schon ist der Annahme einer unendlichen Theilbarkeit. Und nicht wenig bestärkt es uns in dieser Auffassung, daß er[3]) die Möglichkeit nicht ausschließt, daß das Denken „seine besondern Probleme a priori zu dem Erfahrungsinhalte mit hinzubringt". Damit sagt er uns, daß das Körperliche nicht genügt, um das Allgemeine des Begriffs und damit die Macht zu erklären, als welche der Geist nicht weggeläugnet werden kann. Mit der unendlichen Theilbarkeit des Stoffs aber, und mit ihrer Vollendung im denkenden Geiste ist beim Menschen die Befähigung zum Erfassen des Allgemeinen gegeben, und entfällt die Nothwendigkeit, zur Annahme angeborner Begriffe oder Probleme zu greifen.

Der Begriff entwickelt sich aus der Vorstellung, und jede Vorstellung ist ein Einzelbild, wenngleich strenggenommen jede etwas Complexes ist. Wir haben Baum eine complexe Vorstellung genannt gegenüber der Vorstellung Blatt; allein, genauer betrachtet, ist auch dieses durch die Verästungen seiner Rippen u. s. w. eine

[1]) A. a. O. II. S. 61.
[2]) Ebendas. S. 156.
[3]) A. a. O. II. S. 69.

Gesammtheit von Bildern. Wir fassen jede Vorstellung als ein Einzelnes auf, und können den dabei in uns vor sich gehenden Proceß mit dem Ausblick in eine Landschaft vergleichen. Wir meinen, einen einzigen Punkt zu fixiren, weil wir der Raschheit, mit der unser Gefühl über die auf viele Punkte vertheilten Empfindungen hingleitet, uns nicht bewußt werden. Je ferner uns ein Gegenstand liegt, oder je kleiner er ist, je weniger er den vermeintlichen Kreis unseres Blickpunktes überschreitet, desto leichter fassen wir ihn als Einzelnes; und je unbestimmter wir sehen, um so größer ist die Täuschung. Die Täuschung bezieht sich aber nur auf unsere Auffassung, weil das Individuum, durch die Identificirung der Empfindung mit sich selbst als Ganzem zum Gefühl gelangend, nur Eine Empfindung auf einmal sein eigen nennen kann. Das Bild, das sich im Vorstellen in uns abdrückt, gleichviel, ob bei einer sinnlichen Wahrnehmung, oder bei der Reproduction einer Vorstellung, ist vollständig, und läßt seinen ganzen Eindruck in der Empfindung zurück. Ist nun unser Wahrnehmen ein aufmerksames Vorstellen, so müssen die Eindrücke der Gegenstände oft sich wiederholen, und da scheint nichts der Annahme sich entgegenzustellen, daß — um bei der Vorstellung Baum zu bleiben — das allen Bäumen Gemeinsame, das, was bei jeder Vorstellung gleich ist, und unabänderlich wiederkehrt, allmälig einen tiefern Eindruck, als das Uebrige, zurücklasse. Ein wiederholt sich uns vorstellender Gegenstand wird uns bekannt; aber, was für ein Gegenstand er sei, wissen wir erst, wann sein vorherrschender Eindruck mit dem anderer Gegenstände zusammenfällt, so daß der Gegenstand als zu einer bestimmten Art gehörig sich uns darstellt.

Da hätten wir beiläufig ein Bild des Uebergangs von der Einzelvorstellung zur sogenannten Allgemeinvorstellung, und zum Begreifen, durch welches das Kennen zu einem Erkennen wird. Allein der Unterschied zwischen einer Einzelvorstellung und dem, was man Allgemeinvorstellung nennt, ist ein viel größerer, als man auf den ersten Blick meint. Dasjenige, wovon wir gesagt haben, daß es bei gleichartigen Vorstellungen constant wiederkehrt, ist nicht

in die Sinne fallend, und kann demnach keinen direct durch die Empfindung aufnehmbaren Eindruck hervorbringen. Anstatt: das allen gleichartigen Vorstellungen Gemeinsame prägt sich durch das constante Wiederkehren tiefer ein, — dürften wir demnach richtiger sagen: das an den gleichartigen Vorstellungen Verschiedene ändert die Eindrücke fortwährend, so daß sie sich endlich verwischen und der Gesammteindruck sich verallgemeinert. Damit würde der Vorgang, den wir uns bei der Vorstellung ganz gut als eine Zeichnung denken können, beim Uebergang zum Begriff rein umgekehrt. Da kann aber von einer Allgemeinvorstellung im Sinn einer eigentlichen Vorstellung keine Rede sein, und von einem Begriff nur, wenn wir ihn als das dem Einzelnen und Vielen entgegengesetzte Allgemeine fassen.

Sehr vereinfacht wird die Sache allerdings, wenn man die Bildung der Begriffe, das Erfassen des Allgemeinen an den Dingen durch Abstrahiren von allem Besondern, dem logisch ausgebildeten Denken überläßt. Und sehr bequem mag es sein, die Begriffe als leere Abstractionen zu erklären, welche zu fassen die Wörter ohnehin da seien, die dem Gedächtniß als solche sich einprägen. Daß ein bloßes Wortgedächtniß sich für ein wirkliches Denken hält, kann der Realismus als reell zur Erscheinung kommend nachweisen. Allein abgesehen davon, und auch davon, daß nur eine Seele im gemeinen Sinn die nöthige Manipulation mit dem allmälig aufgehäuften Vorrath an Vorstellungen vornehmen könnte, muß die Bildung der Begriffe längst angebahnt gewesen sein, ehe das, was man logisches Denken nennen darf, an die Reihe kommen mochte. Wir haben wiederholt hervorgehoben, daß höher organisirte Thiere denken, und daß, eine Art von Begriffen bei ihnen vorauszusetzen, ganz unvermeidlich sei. Wir lassen darum auch bis auf einen gewissen Grad die Allgemeinvorstellungen gelten als eine Art allgemeiner Typen, die zwar nur auf einer Täuschung beruhen, insofern sie nämlich als wirkliche Bilder aufgefaßt werden, denen aber Wirklichkeit doch innewohnt, weil sie im Grund nur ungeklärte Begriffe sind. Wir sind also genöthigt,

durch die allmälige Entwickelung des Denkens nicht weniger, als durch den Mangel eines eigenen Denkwesens, die Bildung der Begriffe nicht blos indirect von einer Mitwirkung des Gehirns abhängig zu machen, sondern direct auf Vorgänge im Gehirn zurückzuführen. Allein diese Vorgänge sind nur erklärlich, wenn wir eine unendliche Theilbarkeit des Stoffs voraussetzen, die im Menschen sich vollendet, das Einzelne zum Allgemeinen läuternd, und das Allgemeine als Einheit begreifend.

Man kann uns da einwenden: wozu bedarf's der physiologischen Grundlage, wenn dieser eine speculative Unterlage gegeben wird? Darauf antworten wir: die Physiologie selbst führt auf diesen Weg, und dieser Weg führt uns in keine fremde Welt. Die Philosophie, die uns da leitet, ruft der Physiologie zu: Mein Geist ist Fleisch von deinem Fleisch und Bein von deinem Bein, und die Psychologie, die uns vorschwebt, hat die Grundlage der gesammten Philosophie zu bilden. Es ist ein gewaltiger Unterschied, ob eine von physiologischen Principien ausgehende Psychologie am Schluß mit philosophischen Wendungen sich begnügt, die mit ihren Ausführungen in keinem innern Zusammenhang stehen, oder ob sie eine Basis hat und bietet, auf der eine nüchterne Philosophie fest fortbauen kann.

Beim Fühlen wird im Gehirn etwas Einzelnes zum Eigenthum des Individuums, und beim Denken wird durch fortgesetzte Wiederholung dieses Processes alles Besondere an der Einzelerscheinung getilgt, und damit ihr Zusammenhang mit dem Allgemeinen aufgedeckt. Der Begriff, in den die Vorstellung sich verwandelt, ist das Allgemeine an ihr, und gleichsam das Gesetz, auf Grund dessen das Einzelne zu einer eigenen Art gehört. Als Gesetz hat dieses Allgemeine für die Art, die es unter sich begreift, Allgemeingiltigkeit wie ein Naturgesetz, das kein Gesetz wäre, wenn es nur bei einer bestimmten Anzahl von Fällen Giltigkeit hätte; denn es liegt in der Natur des Gesetzes, gegeben zu sein für alle Zeiten. Daß ein Gesetz aufgehoben werden kann, ändert nichts an dieser seiner Natur. Auch ein Naturgesetz kann aufgehoben werden:

es braucht nur keine Natur mehr zu geben. Aber darum bleibt's doch ewig wahr, daß z. B. jedesorts und jederzeit drei Atome Sauerstoff und Ein Atom Schwefel zu Schwefelsäure sich verbinden. In eben diesem Sinn kommt dem Begriff Wahrheit und Allgemeingiltigkeit zu; und ist es uns gelungen, den Unterschied zwischen „Alles" und „Vieles" klar zu machen, so erweist sich, im Gegensatz zum Realismus, welcher am Einzelding hängen bleibt, der Idealismus, der, zur Idee sich emporhebend, den Werth des Allgemeinen erfaßt, als die Methode, die einen Begriff des Geistes entwickelt, welcher gerade durch seine Wirklichkeit identisch ist mit der Natur der Dinge.

Wir haben nichts dagegen, daß man unsern Idealismus als Realidealismus bezeichne; er könnte vielleicht ebensogut Idealrealismus genannt werden; auf die Bezeichnung kommt's nicht an. Vom Realismus, der über ein einseitiges Erfassen, und folglich über eine einseitige Moral nicht hinauskommt, unterscheidet er sich durch allgemeingiltige ethische Principien, wie er dem Materialismus, der zur Herrschaft des Individuums führt, als Vorkämpfer der Herrschaft der Gesammtheit entgegentritt.

XVII.

Wir haben schon früher gezeigt, daß durch die Läuterung der Vorstellungen zu Begriffen das Gefühl zum Bewußtsein, und durch das daraus sich entwickelnde eigentliche Denken der unbewußte Trieb zum bewußten Willen wird; was wir nun näher in's Auge zu fassen haben, ist die Wechselwirkung zwischen diesem und der Idee.

Mit dem Begriff des Allgemeinen ist der Begriff des Wahren und Guten gegeben. Auf eine nähere Begründung dieser beiden Begriffe können wir uns hier so wenig, als auf die Frage einlassen, ob es ein absolut Wahres und Gutes gebe? Die Frage

wird wohl immer streitig bleiben, während niemand bestreiten wird, daß das absolut Wahre, wie das absolut Gute dem Menschen unerreichbar ist. Es sind Ideale, nach welchen wir streben; und für den Zweck dieser Darstellung dürfte es genügen, wenn wir beispielsweise sagen: Das Bild eines Menschen ist wahr in dem Verhältniß, in welchem es dem allgemeinen Begriff Mensch sich nähert, und der Wille des Menschen gut in dem Verhältniß, in welchem er dem allgemeinen Willen entspricht. Selbst beim relativ Wahren und Guten ist das Allgemeine entscheidend, und dies hervorzuheben, ist uns bei den engen Gränzen dieser Schrift das Wichtigere.

Nur Eines müssen wir aus unserer Ethik, in der wir diese Begriffe ausführlich entwickelt haben, herübernehmen: unsere Unterscheidung zwischen Moral und Sittlichkeit. Die Moral wechselt nach Ländern, Völkern und Zeiten, weil sie aus einer bald mehr, bald weniger willkürlichen Aneinanderreihung von Vorschriften und Gewohnheiten besteht. Unwandelbar schwebt über ihr die Sittlichkeit, die den Menschen nicht nimmt, wie er sein soll, oder was gewöhnlich dasselbe ist, wie ein anderer Mensch ihn will, sondern wie er ist, die von ihm nie mehr fordert, als er leisten kann, und die eben darum in ihren allgemeinen Principien sich gleich bleibt überall und für alle Zeiten. Der Begriff der Menschheit, welcher der Sittlichkeit das Höchste ist, sieht ab von allen staatlichen und gesellschaftlichen Grundsätzen, und kennt nichts als das reine Verhältniß des Individuums zur Gesammtheit. Daraus ergeben sich Rechte der Gesammtheit und des Individuums, welchen ebensoviele Pflichten das Gleichgewicht halten. Was darüber hinaus die Moral anordnen mag, kann, insofern es damit nicht in Widerspruch steht, nützlich oder überflüssig sein, ist aber, insofern es jenen allgemeinen Principien widerspricht, wie hoch auch die Moral es stellt, unsittlich. Diese allgemeinen Principien lassen sich auf den Satz zurückführen: daß der Wille der Gesammtheit in reinem Einklang zu stehen hat mit dem Begriff der Menschheit, und daß der Wille des Individuums diesem Willen der Gesammtheit sich

unterzuordnen hat. Was wir da Sittlichkeit nennen, so wie der allgemeine Begriff der Menschlichkeit, der sich auf das Verhalten der Menschen unter einander bezieht, hat für uns den Werth einer absoluten Wahrheit, zu der ein klares Denken führen muß, gerade so wie aus drei Atomen Sauerstoff und Einem Atom Schwefel nur Schwefelsäure werden kann. Und so lassen aus dem Begriff des Allgemeinem, als dem Wirklichen und folglich Wahren an den Dingen, alle sittlichen Ideen sich ableiten, und insofern sie der reine Inhalt der Art sind, die sie umfassen, nennen wir sie adäquate Begriffe.

Es ist nicht unumgänglich nothwendig, ein absolut Wahres und Gutes anzunehmen, um zwischen unadäquaten und adäquaten Begriffen zu unterscheiden. Jedermann wird zugeben, daß man richtige und auch unrichtige Begriffe von den Dingen haben könne; und da die Dinge immer nur in Gemäßheit des Begriffs, den wir von ihnen haben, und der Verbindung, in die wir sie dadurch zu anderen Dingen bringen, auf uns wirken: so wird es auch jedermann einleuchten, wie wichtig es für uns ist, zu richtigen oder adäquaten Begriffen zu gelangen. Von der Klarheit oder Getrübtheit unseres Denkens hängt es ab, welchen Werth wir den Dingen beilegen, wie unser Gefühl sich zu ihnen verhält, ob sie Begehren oder Widerstreben in uns erwecken. Was da gesagt werden mag über einen Widerstreit und Kampf zwischen Verstand und Willen, beruht — Fälle äußeren Zwanges ausgenommen — nur auf der irrigen Annahme verschiedener Grundkräfte oder Wesen im Menschen. Das Denken ist nichts anderes, als das Fühlen auf der Stufe des Selbstbewußtseins, und mit der Klarheit des Selbstbewußtseins geht die Klarheit des Fühlens und Denkens Hand in Hand. Was als ein Streit zwischen Denken und Fühlen erscheint, kann ebensogut ein Streit innerhalb des Fühlens, wie ein Streit innerhalb des Denkens genannt werden: wir wissen einfach nicht, was wir wollen. Sobald wir mit Entschiedenheit wollen, ist unser Denken mit sich im Reinen, und nicht weniger unser Fühlen; denn wird auch durch unsern Entschluß ein

Gefühl verletzt, so ist gewiß ein anderes Gefühl da, dem gleichzeitig entsprochen wird. Wie unser Wille, wird immer auch unser Gefühl auf derselben Stufe der Klarheit mit unserm Denken stehen. Bei einem rohsinnlichen Menschen wird das Denken ein rohes sein, das immer nicht nur trübe, sondern auch schmutzige Vorstellungen zu seiner Verfügung hat; bei einem Charakter mit veredelten Trieben wird das Denken immer ein klares sein, und das, was man Sinnlichkeit nennen mag, den Stempel des Geistes an sich tragen. Wir können immer nur unserm Denken gemäß handeln. Leute, die erhaben denken, d. h. reden, und dabei gemein handeln, machen wissentlich oder unwissentlich nur Staat mit einem fremden Denken: ihr eigenes Denken ist sicherlich gemein. Bei adäquaten Begriffen befindet sich unser Gefühl und mit ihm unser Wille auf derselben Stufe der Entwickelung, die unsere Erkenntniß einnimmt. Krankhafte Erscheinungen gehören nicht hierher, und haben nicht als Verirrungen, sondern als Ausnahmen behandelt zu werden. Mit den Worten: „Wille und Verstand sind Eins und dasselbe", — hat Spinoza eine ewige Wahrheit ausgesprochen.

Auf den ersten Blick mag es Manchem bedünken, wir sprechen da etwas aus, das im Widerspruch steht mit der täglichen Erfahrung. Uns käme dies aber so vor, wie wenn Einer, der die Schöpfungsgeschichte nur aus dem Katechismus kennt, und des festen Glaubens lebt, sie enthalte allgemein anerkannte Wahrheiten, bei einem Vortrag über Darwinismus ausriefe: aber das steht ja ganz in Widerspruch mit dem, was jedermann weiß! Die sogenannte Moral hat die Vorstellungen und Begriffe gesammelt, die auf das Seelenleben sich beziehen, sie gesichtet und geordnet, Vieles allmälig fallen lassen, aber dennoch viel zu viel davon beibehalten, erklärt und als ausgemachte Sache proclamirt. Es handelt sich da um einen ganzen Wust psychologischer Anschauungen, die bei der immer allgemeiner werdenden Bildung in der Luft schwirren, und auch von jenen aufgesogen werden, die mit ernsteren Studien nie sich beschäftigt haben, sie daher ganz kritiklos aufnehmen. Man wächst mit solchen Vorstellungen heran, wie mit ganz verschrobenen

religiösen Ansichten, von welchen sich loszuschälen, man später seine rechte Noth hat. Nicht nur daß man in Folge dessen die Sache selbst falsch beurtheilt; man wird irre an sich selbst und andern, indem man eine Unmasse von Vermögen und Eigenschaften, Kräften und Schwächen in Gestalt selbständiger Existenzen als etwas über allem Zweifel Erwiesenes betrachtet, und damit unter die Botmäßigkeit imaginärer Wesen geräth. Gelingt es uns tabula rasa zu machen mit allen irrigen Vorstellungen von zügellosen Leidenschaften, die ein reines Herz beflecken und seine milden Triebe knechten; von einem allzuglühenden Herzen, das in einer edlen Brust die niedrigsten Leidenschaften entflammt; von einem unbezähmbaren Willen, der mit dem gebildetsten Verstand davon läuft, und das edelste Herz zum erbärmlichen Spielzeug seiner Launen macht; von dem streitbaren Glauben, der, ein zweiter St. Georg, den Drachen des Bösen nach furchtbarem Kampf besiegt; von der herzlosen Liebe zur Tugend, die den Dämon der Sinnlichkeit unter ihren Füßen zermalmt, — diese poetischen Variationen lassen sich in's Endlose fortspinnen; — gelingt es uns tabula rasa damit zu machen und unbefangen zu beobachten, so sehen wir, daß wir nur in Widersprüchen uns bewegen, und überzeugen uns, daß in Wahrheit das Meiste, das wir da der Seele zuschreiben, von uns selbst dem Organismus zur Last gelegt wird, und daß diesem eigentlich nichts fehlt, als das harmonische Ineinandergreifen richtiger Einheitlichkeit.

Die Weise unseres Denkens ist durch zahllose Umstände bedingt, aber immer sind unsere Vorstellungen und Begriffe das Medium, durch das die Motive auf unsern Willen einwirken, und das Motiv, das als das mächtigere sich darstellt, wird jedesmal unser Handeln bestimmen. Wenigem auf Erden ist schon so Unrecht geschehen, als den armen Sinnen; von den sanften, stillen Vorstellungen, die sie uns mittheilen, ist ein weiter Weg bis zu den Stürmen, die daraus erwachsen können, wenn eine getrübte Phantasie, ein ungeregeltes Denken sich ihrer bemächtigt. Ob unsere Vorstellungen Leidenschaften oder Thätigkeiten in uns anfachen,

hängt immer damit zusammen, ob unsere Begriffe adäquat sind, oder nicht. Darum ist es das Erste, daß wir einen adäquaten Begriff haben vom Menschen selbst, und daß wir nicht in ihn hineinlegen, was in ihm nicht ist. Fassen wir die Seele als die Einheit des Ganzen, so entfällt der Gedanke eines Widerspruchs zwischen ihr und dem Leibe. Das Festhalten an einem solchen Widerspruch führt den Einen zur Ueberschätzung der Macht des Geistes, und damit zum Hochmuth, zur Unduldsamkeit, zur Unnatur, und zu den schmerzlichsten Enttäuschungen, den Andern zur Furcht vor sich selbst, die damit beginnt, sich gefangen zu geben, und hinterdrein in der eigenen Zaghaftigkeit Verfolgung, in der eigenen Schwäche einen sieghaften Feind zu suchen. Daß der Schwerpunkt bei der Entfaltung psychischer Thätigkeit in einer glücklichen Entwickelung des Organismus liegt, verleiht der Pflege der Jugend von ihrer frühesten Kindheit an eine nur um so größere Wichtigkeit. Gesunde Wohnung und Nahrung wirken nur halb, wenn die Diätetik nicht auch auf körperliche und geistige Beschäftigungen sich erstreckt, die eine fortwährend gleichmäßige Erneuerung des ganzen Individuums durch eine fortwährend gleichmäßige Abnützung desselben befördern. Eine vernünftige Erziehung, die durch Uebung des Gehorsams das zarte Kind schon gewöhnt, in's Unvermeidliche sich zu fügen, und die im Bewußtsein, daß das Hauptstreben der Erziehung darin zu liegen hat, sobald als möglich sich überflüssig zu machen, die Selbständigkeit des Charakters auf adäquate Begriffe gründet, kann Unglaubliches leisten. Freilich, wo jede Anlage zum Guten fehlt, ist alle Mühe verloren. Allein man wird doch nicht fordern, daß jedes menschliche Gemüth bildungsfähig sei? Oder erwartet man etwa von Einem, der ohne Füße zur Welt gekommen ist, daß aus ihm ein Schnellläufer werde? Der Mensch, der uns hier vorschwebt, und allein uns hier vorschweben darf, ist der normal entwickelte und kein Ideal; und da ist vom sittlichen Standpunkt die weitere Fortbildungsfähigkeit vor allem bedingt durch einen tüchtigen Sinn für's Allgemeine, wobei das entscheidende Moment weit weniger in den bestimmten

Normen liegt, welchen man folgt, als in dem Grad, in welchem man betreffs dieser Normen mit sich selbst im Klaren ist. Wir verkennen nicht, daß auch einseitige Energie Großes leisten kann, besonders auf dem Felde des Ruhmes; doch dafür sorgt, und hat zu allen Zeiten gesorgt der nicht eben seltene Individualismus.

Die Macht des menschlichen Geistes, oder was dasselbe ist, die Willensenergie ist identisch mit der Höhe der Erkenntniß. Ist Einer seiner Einheitlichkeit sich bewußt, dann kennt der Wille wenig Schwankungen, und der Entschluß vollzieht sich mit derselben natürlichen Raschheit und Leichtigkeit, mit der wir die Glieder unseres Leibes bewegen. Ist es Einem klar geworden, daß für ihn die Dinge nur den Werth haben, den er ihnen beilegt, dann wird er immer mehr begreifen, wie nichtig das äußere Leben ist gegenüber der Welt, die er selber sich zu schaffen vermag im eigenen Innern, und wie gehaltvoll er diese Welt sich gestalten kann, wenn er dabei von Ideen sich leiten läßt. Er wird dem Allgemeinen sich zuwenden, und in ihm den festen Verlaß finden, den nichts Einzelnes ihm bietet, und desto weniger bietet, je mehr es durch Besonderheit sich auszeichnet. Der Mensch, der uns vorschwebt, steht im vollsten Sinn des Wortes auf eigenen Füßen, nachdem er längst das Gängelband von sich geworfen, das jede seiner Bewegungen abhängig machte von einer Hand, die aus den Nebeln übernatürlicher Regionen herauslangte. Dieser Mensch ist viel zu gesund in seiner Stärke, um nicht auch den Genuß des Lebens auf seine Fahne zu schreiben. Aber eben weil er es mit Bewußtsein thut, thut er es auch mit Weisheit. Lust und Unlust, die beiden Pole des Selbsterhaltungstriebes, die zwei Accente, die jedem Gefühl und jedem Affect den Charakter des Anziehenden oder Abstoßenden aufdrücken, bestimmen ihn nicht weniger, als das letzte lebende Wesen, das zur Seele sich concentrirt hat: allein Lust und Unlust sind geläutert; was er als die Existenz erweiternd fühlt, ist groß und edel, und wirkt fördernd auf den ganzen Menschen. Was nur nach Einer Seite hin labt und erquickt, wird er dankbar auf sich wirken lassen, aber ohne mit Aufopferung

seines bessern Selbst sich ihm hinzugeben, so wenig als er je sich scheuen wird, eine Unlust zu erleiden, mit der er sich die Bahn bricht zu wahrem Glück, zu einer dauernden Lust; und dauernde Lust gewährt ihm nur das Gute, das auf dem Allgemeinen und Wahren beruht. Ohne *ideales Streben* giebt es kein Glück, das die Leiden dieses Lebens aufwiegt, und der Cultus der Idee, kann eine Begeisterung entflammen, die freudig selbst das Leben opfert, wann es gilt, einen großen Gedanken zu verwirklichen.

Wie jedes Einzelwesen seine Wahrheit hat in seiner Art, so fühlt der Mensch seine eigentliche Wirklichkeit in der *Menschheit*. Wir sagen mit Absicht *fühlt*, weil schon das Gefühl, in dem das Bewußtsein noch latent ist, ihm sagt, ihm schon gesagt hat zu einer Zeit, in der er der Thierheit noch nicht sich entrungen hatte, daß in der Erhaltung der Gattung sein Heil liegt. Das können wir täglich an den Thieren beobachten, aber nur als eine Erwerbung in Folge des Zusammenseins. Es trägt der Mensch, insofern er Theil ist einer empfindenden Art, nur die Befähigung zu *ethischen* Principien in sich: die Principien selbst können in ihm erst erwachen und sich ausbilden durch den Umgang mit der Art. Man würde über's Ziel schießen, wollte man in einer bestimmten Partie des Gehirns den *Sitz der moralischen Gefühle* nachweisen. Physiologisch kann nur die Partie des Gehirns bezeichnet werden, in welcher die Verbindungen zu Stande kommen, die eine höhere Entwickelung des Gefühls überhaupt ermöglichen; denn dieses wird zu einem moralischen Gefühl erst, indem die *Erkenntniß* mit ihm sich identificirt. Eine bestimmte Partie des Gehirns, ja das ganze Gehirn mag bei der Geburt noch so vollendet sein; wenn der Mensch in einer Wildniß aufwächst, und keinerlei Beispiel, keinerlei Unterricht dem Begriff des Guten zum Durchbruch verhilft, so kann von ethischen Gefühlen weder im weitern noch im engern Sinn die Rede sein. Wir geben damit zu, daß das sittliche Ideal des Einzelnen, weil es durch die Umgebung bedingt ist, und ebenso das ganzer Völker sehr verschieden sich gestalten kann; allein mit der zunehmenden Cultur treten die Ideale nicht nur der Individuen,

sondern auch der Völker in eine läuternde und ergänzende Wechselwirkung, aus welcher allgemeine Principien hervorgehen, die zum Unterschied von den blos moralischen, als sittliche sich herausstellen. Der Gattungsbegriff — nach dem, was wir über die Arten gesagt haben, können wir, ohne Mißverständnisse zu besorgen, dieses Ausdrucks uns bedienen — der Gattungsbegriff, der da zur Herrschaft gelangt, erweist sich demnach als keine hohle Abstraction; und im Gegensatz zur Moral, die im Bewußtsein ihrer schwankenden Einseitigkeit nach überirdischen Anhaltspunkten strebt, bildet die Sittlichkeit, die keinen andern Geist kennt, als die veredelte Natur, gerade durch ihre irdische Grundlage den festesten Halt im wechselvollen Leben.

Bei der Erweiterung unseres Horizonts sehen wir den Selbsterhaltungstrieb sich ausdehnen, und zugleich sich beschränken in der Erhaltung der Gattung. Das Ich nimmt größere Dimensionen an. Ehe, Familie, Race, Volk, Staat, alles finden wir vorgebildet in der Natur, und die Sittlichkeit, die wir meinen, knüpft an bei diesen Vorbildern, und wird niemals sich auflehnen gegen die Natur, aber auch niemals zu besorgen haben, daß gegen sie die Natur sich empöre. Mit der Erweiterung des Gesichtskreises erweitert sich der Kreis der Affecte, und die Affecte selbst werden tiefer. Himmelstürmende Leidenschaften, aber auch himmelschaffende Thätigkeiten durchwogen die Menschenbrust. Mit der Verfeinerung der Gefühle steigt die Intelligenz, und der Mensch tritt vor uns hin, mit Eigenschaften und Fähigkeiten ausgestattet, die es uns nicht Wunder nehmen lassen, daß nur schwer die Meinung zum Schweigen gebracht wird, nach welcher eine überirdische Macht in ihm wirkt. Auch vermag die Psychologie die Erklärung der Seele nur zu ergänzen, wenn sie nach unten in der Thierwelt, nach oben in den Völkern individuelle Centralisirungen, und deren Wechselwirkung mit den Individuen selbst und unter einander nachweist.

Es ist Sache der Völkerpsychologie den Entwickelungsgang der Gesellschaft von der Familie bis zur Staatenbildung zu

verfolgen. Wir haben es hier nur mit dem Individuum zu thun, und dem Affect, der dabei die Grundlage bildet, und der Affect der Affecte genannt werden kann, der Liebe müssen wir ein paar Worte widmen, ihr, die bei der Schöpfung der Civilisation den Impuls gegeben hat zum Tragen der größten Opfer, und der kein Opfer so groß sein kann, daß sie nicht in sich den Lohn dafür fände. Der Liebe wollen wir hier gedenken, um vom Weibe zu reden, das auch in psychologischer Beziehung wesentlich vom Mann sich unterscheidet. Die Liebe macht Mann und Weib zu Einem Individuum, und die Ergänzung, die da statt hat, weist klar hin auf die ursprüngliche Einheit beider. Welche Stadien im Lauf der Zeiten und unter verschiedenen Zonen diese Einheit durchgemacht hat, ist bekannt. Bald zur Sclavin erniedrigt, bald zur Herrin erhoben, immer beherrscht, aber, Dank der Macht der Liebe, nie um alle Herrschaft gebracht, hat das Weib bis in unsere Zeit eine eigenthümliche Stellung in der Gesellschaft eingenommen, die großentheils in der Natur begründet ist. Im allgemeinen Entwickelungsprincip ist das Princip der Arbeitstheilung mit inbegriffen; ohne eine Trennung in zwei Geschlechter hätte es eben keine höheren Organismen gegeben. Mit dieser Theilung wurden zwei verschiedene Wirkungskreise geschaffen, die im Kampf um's Dasein den gegebenen Verhältnissen sich anpaßten, und woraus Verschiedenheiten erwuchsen und sich festsetzten, die dem Weibe auch für die Zukunft eine eigene Stellung in der Gesellschaft anweisen. Allerdings kommen Ausnahmen vor, und nicht so selten, als oft gemeint wird: Frauen mit überwiegend männlichen Eigenschaften. Doch die Ausnahmen sprechen bekanntlich immer für die Regel: die Energie ist eine andere, das Fühlen ist ein anderes, das Denken ist ein anderes; überall herrscht eine Art abgekürztes Verfahren, das oft den Tact an die Stelle des Wissens setzt, allem eine tiefere Innigkeit verleiht, und im ganzen Charakter zur Erscheinung kommt. Wir sprechen damit nur Vorzüge aus; und die Aufgabe des Weibes ist auch darnach, eine ganz außerordentliche Begabung zu erheischen. Wir glauben, unsere Ansicht am concisesten in die Worte zusammen zu

fassen: in allem kann das Weib den Mann übertreffen; aber sie muß in weiblicher Weise vorgehen können. *Stellvertretung und Ausgleichung sind ihr Beruf.* Damit ist alles gesagt. Bei allem, dem sie nur entsprechen kann, indem sie den männlichen Charakter annimmt, ist sie im Nachtheil, und verliert mehr, denn sie gewinnt. Eine vollendete Gleichstellung in der Gesellschaft wäre für sie so sinnlos, als für den Mann. Wir läugnen nicht, daß der Mann die Stellung, die ihm gegenüber dem Weibe die Gesellschaft einräumt, gern mißbraucht. Je schwieriger die socialen Verhältnisse sich gestalten, desto mehr ist das Weib auf die Gnade des Mannes angewiesen; und das kann für Beide nur vom Uebel sein. Die *Ebenbürtigkeit* hat nicht nur anerkannt, sie hat thatsächlich sichergestellt zu werden; aber von da bis zur *Gleichstellung* ist noch weit.

Darum hat die Stellung des Weibes in der Gesellschaft eine andere zu werden, als sie bislang gewesen ist. Sie ist schon zum Theil eine andere, und was noch zu geschehen hat, ist keine Frage, die der Entscheidung entgegensieht. Die Frage entscheidet sich selbst, wie alles Naturnothwendige, und hat sich bereits entschieden. Die *Arbeit*, die Seele des Werdens, und auf deren besonderes Feld beim Menschen der *Kampf um's Dasein* sich verpflanzt hat, spricht dabei das entscheidende Wort. Nicht als ob bei civilisirten Nationen das Weib von der Arbeit mehr oder weniger exempt gewesen wäre: ihr Theil daran war immer ihren Kräften entsprechend; als Taglöhnerin wird sie nicht selten auch überbürdet, und wenn sie als Mutter und Hausfrau das Ihrige thut, ist ihr ganzes Leben nur Arbeit. Ihre Arbeitsphäre geht einer Neugestaltung entgegen. Mit der wachsenden Civilisation wachsen die Bedürfnisse, und die Schwierigkeiten, die ihrer Befriedigung entgegenstehen. Die Handarbeit hat sich überlebt, und wird durch die Fabriksarbeit verdrängt. Diese beiden Momente wirken am empfindlichsten auf das Weib zurück, und zwingen es, nach *Erwerb im engern Sinn* zu suchen. Dies gilt nicht nur von den *Mädchen*, welchen es nicht gegönnt ist, eine Familie gründen zu helfen; es gilt auch

von den Frauen, deren Männer nicht genug erarbeiten, um die Familie zu ernähren, und die Kinder erwerbsfähig heranzubilden. Es ist dies keine Frage des Geschmacks, es ist eine Frage der Noth, und da gilt's vor allem, dem Weibe die Möglichkeit zu eröffnen, wozu sie Neigung und Fähigkeit besitzt, sich auszubilden. Man fragt nach einer Gränze und fordert Aufschluß von der Psychologie wie von der Physiologie. Die Gränze ist gegeben, und läßt sich weder durch fromme Wünsche weiter, noch durch voreilige Decrete enger ziehen, als es das wahre Interesse des Weibes, wie der Gesellschaft, fordert. Wo die Gränze liegt, läßt sich voraus gar nicht bestimmen: erst müssen sich die Kräfte zeigen, entfalten, messen, und mancher verunglückte Versuch wird zu verwinden sein, manches gescheiterte Wrack wird die Fluth bedecken, ehe man es weiß, wie weit hinaus die kühnen Schiffer sich wagen dürfen; denn daß die Familie darunter nicht leide, daß die Weiblichkeit in ihrer vollen Reinheit bewahrt bleibe, das ist die Gränze. Wird die Aufgabe glücklich gelöst, bleibt nach wie vor das Weib der Glanzpunkt der Schöpfung, und umschlingt mit ihrem schlichten Reif die Bürgerkrone der Arbeit die duftigen Schläfen; dann wird die Culturgeschichte diese That verzeichnen unter den herrlichsten, die Zeugniß geben von der Macht des Willens, von der Läuterung des Selbsterhaltungstriebes an der Flamme der Intelligenz[1]).

XVIII.

Wir haben von Liebe gesprochen, und da sollte nicht von selbst das Schöne anklingen? Daß wir betreffs des Wesens des Schönen

[1]) Wir können an dieser Stelle nicht umhin, den vielleicht etwas gar zu rosig färbenden, aber genialen Vortrag der Frau Marianne Hainisch: Die Brotfrage der Frau, Wien 1875, — auch jenen zu empfehlen, die für diesen Gegenstand sich weniger interessiren.

ganz den Standpunkt Vischer's einnehmen, und die Grundlage seiner Aesthetik durch die Modificirung, welche seit Darwin der Gattungsbegriff erfahren hat, nicht für erschüttert halten, haben wir ausführlich an anderm Orte darzuthun gesucht. Um was es hier sich handelt, ist die psychologische Seite, der subjective Eindruck des Schönen, der Nachweis, worin es liegen mag, daß seine Macht wie keine andere geeignet ist, erhebend und im reinsten Sinn des Wortes sittenmildernd auf den Menschen zu wirken? Wir könnten dies in der hier gebotenen Kürze nicht besser, als indem wir aus einem Vortrag von A. Dux über Darwinismus und Aesthetik[1]) eine Stelle wörtlich hierher setzen, die ebenso geistvoll das Schöne mit der Entwickelungslehre in Zusammenhang bringt, als sie treffend seine ganze Bedeutung für das menschliche Gemüth kennzeichnet:

„Kein vernünftiger Mensch, ja selbst nicht einmal das Thier kämpft, um zu kämpfen, sondern um des Daseins sich zu erfreuen. Deshalb wird auf jeder Stufe der Entwickelung um ein Dasein gekämpft, das auf einer noch höhern Stufe steht; und die vernunftbegabten Menschen kämpfen nicht allein um ihr eigenes Dasein, sondern auch um das aller derjenigen, die ihnen das ihre erhalten, verbessern, sichern, verschönern helfen. So wäre denn das Ziel aller Kämpfe um's Dasein der volle Genuß des Lebens, die unbehinderte Entfaltung aller Kräfte, das harmonische Zusammenleben mit allen Mitgeschöpfen, die sichere Beherrschung der Natur. Ein Ziel, das zwar nie erreicht werden kann, das jedoch den Menschen immer vorschwebt bei ihren Bestrebungen, ihre persönlichen Verhältnisse, die Ordnung der Gesellschaft, die Staatsverfassung und die wechselseitigen Beziehungen der Staaten zu verbessern. Das Endziel aller Kämpfe um's Dasein, in der höchsten Potenz gedacht, ist das Dasein ohne Kampf. Selbst auf frühen Stufen der Entwickelung lebte in den Menschen der Gedanke an dieses Ziel, und verzweifelten sie auch, es selbst nur annähernd in diesem Leben

[1]) Gehalten zu Budapest am 25. October 1871 in einer Versammlung der Kisfáludy-Gesellschaft.

zu erreichen, so verlegten sie es in ein künftiges Leben, in das Paradies. Aber das Dasein ohne Kampf kann nie verwirklicht werden. Die Verwirklichung wäre ein Widerspruch, die Vereinigung der vollendetsten Gegensätze; denn Dasein ist Leben, und Kampflosigkeit ist Tod. — Wohl aber können wir uns das Dasein ohne Kampf vorstellen. Die Kunst auf der höchsten Stufe der Entwickelung strebte stets darnach, es in Worten, in Erz oder Marmor, in Bauwerken, mit Farben oder Tönen darzustellen. Denn die Kunst ist die Darstellung des Schönen; das Schöne ist eine Idee in der Form begränzter Erscheinung; jede bestimmte Idee ist aber nichts anderes, als eine Form und Stufe der absoluten Idee, und die absolute Idee ist die Einheit aller Gegensätze; wo aber die Gegensätze vereinigt sind, da ist kein Kampf vorhanden, da haben wir das Dasein ohne Kampf."

Mit dem Selbsterhaltungstrieb lebt in jeder Brust das Gefühl von der Nothwendigkeit des Kampfes, aber unzertrennlich von dem Durst nach Ruhe. Wo Ruhe winkt, dahin streben wir. Allein wir kämpfen nicht blos um zu ruhen, wir ruhen auch um wieder kämpfen zu können. Es liegt dies im Begriff der Erhaltung der Arbeit, die erst sich anhäufen muß, um abgegeben werden zu können. Es ist also der Kampf Eins mit unserer Natur, und er ist auch unsere Lust, wenngleich wir nicht um des Kampfes willen kämpfen. Auch arbeiten wird niemand nur um der Arbeit willen, wenn auch Liebe zur Arbeit Zeugniß giebt für ein glückliches Gleichgewicht in der Organisirung. Wie bei günstiger Körperconstitution die Innervation der Muskeln mit einem Gefühl der Neubelebung verbunden ist, so ist, bei abgerundeter Entwickelung auch die Entfaltung psychischer Thätigkeit erhebend und wohlthuend. Das Angenehme liegt immer in der Mäßigkeit der Empfindung, und selbst eine leichte Ermüdung wirkt so, während es kaum etwas Peinlicheres giebt, als das Gefühl der Ueberanstrengung. Was kämpft, ist selber Kampf, wie nur Arbeit sein kann, was Arbeit erzeugt. Alle Kraft ist nichts für sich; sie ist nur das Maß der Arbeitsabgabe im Verhältniß einerseits zum Arbeitsvorrath, anderseits zur Leistung.

Und wie die Kraft, ist auch der Kampf nichts für sich, und nur das Maß des Widerstandes, den es dabei zu überwinden gilt. Da aber der Widerstand im Durchschnitt ein großer ist, so wird immer die Vorstellung der Ruhe nach siegreichem Kampf ein Lebensideal sein, und eben weil auch da die Vollkommenheit nur eine scheinbare ist, ist der Vergleich mit dem Schönen ein treffender.

Es versteht sich von selbst, daß ein Eingehen auf die beiden Gegensätze, das Erhabene und Komische, in welche das Schöne sich auseinanderlegt, uns hier zu weit führen würde, und daß wir uns streng an das Einfachschöne zu halten haben. Dieses ist aber auch das Entscheidende für die Begriffsbestimmung. Jede schöne Form ist eine Ueberwindung des Rauhen und Harten, und sie erscheint uns als desto schöner, je weniger man an ihr wahrnimmt von der aufgewendeten Mühe, vom Kampf, in welchem der Geist die Materie bis zum vollen Durchschimmern der Idee getilgt hat. Darum macht auf uns das Schöne immer den Eindruck der Befreiung. Und hier ist der Punkt, auf welchem wir am leichtesten klar machen können, was wir unter freiem Willen verstehen.

Die Fälle, in welchen Einer in Ketten geschlagen, oder überhaupt in der Gewalt eines Andern ist, dann Krankheiten, die uns an der Bewegung unseres Leibes oder unseres Geistes hindern, entfallen von selbst. Auch wird nicht leicht jemand die Willensfreiheit darin suchen, daß er durch keinerlei Gesetz abgehalten werde, jeder erdenklichen Laune sich zu überlassen, oder gar nach Belieben durch eine Mauer springen, fliegen zu können u. s. w. Jenes würde sich auf die staatliche oder sociale Freiheit beziehen, dieses der Natur des Individuums entgegen sein. In dem Letztern aber liegt ein wichtiges Moment der Unterscheidung. Auf die Natur des Individuums kommt es zuvörderst an. Durch eine Mauer zu fahren, ist bei einer Kanonenkugel ganz natürlich, wie das Fliegen in der Natur des Vogels liegt. Alles, was wir daher, von der Willensfreiheit redend, in's Auge fassen dürfen, ist das Vermögen des Menschen seiner Natur gemäß zu handeln. Wir werden nie — wie schon Hobbes bemerkt hat — von einem Fluß sagen, er sei

in seiner Freiheit gehemmt, weil er nicht bergan strömen kann. Es wäre dies gegen seine Natur, und eine ähnliche Forderung wird einfach nicht gestellt. Dagegen finden wir, und mit vollem Recht, der Fluß sei im Genuß seiner vollen Freiheit, wenn keine Sandbänke, Dämme, Bäume oder Pfähle seinem Lauf entgegentreten, oder störend in den Tanz seiner Wellen eingreifen. Fordern wir nicht mehr beim Willen, als wir beim Fluß fordern, so müssen wir zugeben, daß es ebensosehr der Natur des Willens entgegen wäre, mit dem Causalgesetz sich in Widerspruch zu setzen, als es der Natur des Flusses entgegen wäre, das Gesetz der Schwere ignoriren zu wollen. Von einer absoluten Wahlfreiheit haben wir beim Willen gerade so abzusehen, wie beim Fluß von einer Bergfahrt. Es bleiben demnach nur die Hindernisse innerhalb des Flußbettes, und mit diesen lassen sich ganz gut die getrübten Vorstellungen und Begriffe, so wie die damit verbundenen Schwächen und Leidenschaften vergleichen.

Nach allem, was wir schon früher gesagt haben, brauchen wir hier nicht mehr auszuführen, daß zwar Jeder, soweit seine Kräfte reichen, seinen Willen durchsetzen kann — täglich werden Gesetze gebrochen, Gewaltthaten verübt u. s. w., — daß dies aber eine falschverstandene Freiheit wäre, die zur *ächten Freiheit* sich verhielte, wie die *Gewalt* zum *Recht*. Auch brauchen wir nicht mehr auseinander zu setzen, daß ächte Freiheit ein ebenso seltenes, als kostbares Gut ist. Nur Wenigen wird sie zu Theil. Auch diese Wenigen können sie nicht ganz aus sich selbst gewinnen, und nur schwer weiter ausbilden. Wir müssen die Anlage mit auf die Welt bringen, schon frühzeitig durch Berichtigung unserer Begriffe zu klarem Denken angeleitet werden, und entweder durch Lehrer oder eigene Erfahrung *zu einer vollen Werthschätzung der Erkenntniß gelangen*. Erst von dem Moment an, in welchem wir das *Causalgesetz als das allgemeine, und folglich als unser eigenes und höchstes Gesetz anerkennen*, unser Wille im Weg adäquater Begriffe mit ihm sich identificirt, wird uns die erwachende Freiheit zu einem Gefühl des Glücks, das keiner anderweitigen

Motive bedarf, um uns auf dem eingeschlagenen Weg zu erhalten. Es giebt keinen höhern Genuß als die Beschäftigung mit Wissenschaften und Künsten; aber auch diesen Genuß muß man erst mühsam durch Arbeit würdigen lernen; und den mit der ächten Freiheit verbundenen Genuß kennen zu lernen, ist vielleicht das Schwerste. Die Idee der Freiheit muß als Liebe zur Freiheit zum Affect in uns werden; denn nicht das abstracte Denken, das so hoch erhaben über das Fühlen sich wähnt, und endlich sich stellt, daß zwischen beiden kein Zusammenhang mehr zu finden ist; sondern das leibhaftige Denken, bei dem die Seele als Eins sich faßt mit ihrem Leibe, und das Denken Verständniß hat für's Gefühl, und von ihm verstanden wird, vermag durch Veredlung unserer Triebe die knechtischen Leidenschaften zu freien Thätigkeiten zu läutern. Man könnte das Schöne bezeichnen als die durch die Macht der Idee sich befreiende Materie; denn der Gegensatz zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelwesen erscheint uns im sinnlich wahrnehmbaren Ideal als gelöst. In gleicher Weise löst sich im Begriff der Sittlichkeit der Gegensatz des Einzelnen und Allgemeinen: der Wille kann nur als Wille des Guten zum freien Willen werden.

Damit erschließt sich uns der Begriff Vernunft, mit dem wir nichts anderes bezeichnen, als die höchste Stufe des Denkens. Derselbe Proceß, den wir als Association der Vorstellungen kennen gelernt haben, vollzog sich allmälig mit Begriffen. Die Unterscheidungen so wie die Anknüpfungspunkte mußten sich dabei mehr auf das Wesen der Dinge beziehen, und das Trennen und Verbinden nahm mehr und mehr einen scharfsinnigen Charakter an. Und wie das Einzelne der Vorstellung allmälig aufgegangen war in die Allgemeinheit des Begriffs, so ging allmälig das blos trennende und verbindende Denken über zu einem Umfassen der Begriffe als Gesammtheit, wobei die Begriffe nicht mehr nur auf einander, sondern auch auf das große Ganze sich bezogen, und dem Individuum ihr Werth stieg oder sank, je nachdem es sie mehr oder weniger darauf sich beziehen sah. Insofern diesem Proceß

das Individuum einen subjectiven Charakter aufdrückt, nennen wir denjenigen einen blos verständigen Menschen, der über ein richtiges Urtheil nicht hinauskommt, und unterscheiden die einseitige Klugheit von der umfassenden Weisheit, zu der nur ein vernünftiges, die Gesammtheit nie aus den Augen lassendes Denken führt, genau so, wie wir die vorherrschende Entwickelung Einer körperlichen Eigenschaft als kein Symptom von Gesundheit betrachten. Der verständige Mensch kann auch böse sein; so lang Einer vernünftig bleibt, kann er nur gut handeln. An sich ist nichts gut, und nichts böse; alles wird zu dem Einen oder zu dem andern, je nachdem es auf das Allgemeine als fördernd bezogen wird, oder nicht. Es ist dies keine willkürliche Unterscheidung: der Kampf um's Dasein macht sie selbst; durch ihn zu Menschen geworden, haben wir aus ihm diese Unterscheidung in uns aufgenommen.

Daß die Moral im Lauf der Zeiten und je nach den gegebenen Verhältnissen den Sittlichkeitsbegriff in verschiedener, oft ganz widersprechender Weise aufgefaßt hat, und noch auffaßt, deutet klar wie nichts auf seine Quelle hin. Ihn hat keine Gottheit in die Menschenbrust gelegt; der Mensch mußte selbst sich ihn erwerben, und der Weg dahin, war der langwierige Weg des Irrthums. Aber mit der Klärung des Sittlichkeitsbegriffs sind unaufhaltsam die politischen wie die socialen Umstaltungen Hand in Hand gegangen, sind Satzungen erloschen, Autoritäten verblichen, Götter gestürzt; und wie oft auch noch dieses Ideal verkannt und entstellt werden mag, immer wieder wird es in vollstem Glanz erstehen, und sich erweisen als eine unveräußerliche Erwerbung der Menschheit.

Wir wissen, daß es einen Idealismus giebt, der nur mit Verachtung auf uns herabsehen kann, und uns zu vernichten meint mit den Worten: Was da gelehrt wird, ist Sensualismus, und der Mensch, der da gepriesen wird als eine bewunderungswürdige Erscheinung, ist eine elende Maschine in der Hand des Zufalls. — Giebt es aber einen Zufall, wo ein ewiges Causalgesetz waltet,

und alles nur aus natürlichen Ursachen erfolgt? Allerdings ist Gerechtigkeit, oder was gemeinhin so heißt, fremd in diesem Reiche; aber dafür ist es nicht minder die Ungerechtigkeit: nichts wird aus Willkür uns zugefügt, alles geschieht mit Naturnothwendigkeit, und diese Erkenntniß ist die reichste Quelle der Ergebung. Den Menschen mit einer Maschine zu vergleichen, ist längst kein neuer Witz mehr, während eine Maschine mit Gefühl, Bewußtsein und Willen zum mindesten etwas Niedageweſenes wäre. Wird La Mettrie, der den Menschen als eine Maschine dargestellt hat, unter die Sensualisten gezählt, so gehört er zu denen, welche eine ideale Richtung verfolgten; denn ihm galt geistige Beschäftigung als der höchste Genuß, wie überhaupt der Sensualismus ein Hochhalten ethischer Principien nicht entfernt ausschließt. Allein unser Sensualismus unterscheidet sich auch von der Lehre jener alten Sensualisten, welche den Sittlichkeitsbegriff gelten ließen, in einem wesentlichen Punkt. Wir sind auf Grund der neuesten Errungenschaften der Physiologie in der Lage, uns es vorzustellen, wie, ohne eigentliche Seele, eine geistige Thätigkeit zu Stande kommt; während jene Männer, ohne eine solche Vorstellung, fest daran gehalten haben, daß die geistige Thätigkeit gleich jeder andern Erscheinung des Lebens auf Empfindung beruhe: wie ein Wolff, Lamarck, Goethe, Oken, Bär, Haeckel, ehe Darwin's Selectionslehre kam, unerschütterlich festgehalten haben an der Descendenztheorie. Wir haben vor jenen Männern das Haupt zu entblößen.

Sollte man aber auch zugeben, daß auf das Causalgesetz ein höherer Verlaß sei, denn auf die Vorsehung, und daß unser Ausgangspunkt zu sittlichen Grundsätzen führe; so wird man noch immer einwenden, mit der Unsterblichkeit gehe dem Menschen der höhere Werth, und das wahre Interesse, den Weg der Tugend zu wandeln, verloren. Unsterblichkeit, die den Menschen unter allen Umständen vom Thier unterscheidet, kennen wir allerdings keine mehr, vermögen aber nicht einzusehen, wie sie für die Uebung der Tugend eine Bürgschaft enthalten könnte? Daß jeder das ächte Menschenthum erst zu erwerben, seine Menschlichkeit durch sein Wirken zu

legitimiren hat; daß der Schädliche oder Unnütze, der nur für sich da sein will, als ein Wesen gebrandmarkt wird, über das sogar Thiere sich erheben, — sind Motive, die wie keine andere spornen, dem Willen der Gesammtheit mit Achtung zu begegnen. Oder sollten wir etwa den Menschen weniger lieben, weil er keine Seele hat aus einer fremden Welt, weil sein Geist Eins ist mit der Natur? Sollten wir weniger Theilnahme seinen Freuden und Leiden entgegenbringen, weil er, außer auf sich, nur auf uns angewiesen ist? Muß nicht vielmehr dieses Bewußtsein ein tieferes Gefühl der Solidarität hervorrufen, das unwiderstehlich die Menschen drängt, einzustehen Alle für Einen, Einer für Alle? Und wenn wirklich der Mensch in der Stellung, die ihm heute die Wissenschaft anweist, schwerer zu lieben ist, nun so erfordert diese Liebe höchstens ein *größeres Herz*. Und thatsächlich wächst mit dem Wissen der Menschheit das Herz der Menschheit: die Grausamkeiten früherer Zeiten verschwinden mehr und mehr; unzählig sind die Anstalten, und mit jedem Tag mehren sie sich, in welchen reine Menschlichkeit Kinder wartet, die Jugend heranbildet, Kranke pflegt und das Alter versorgt. Mit vollem Recht kann die neue Zeit die Zeit der *Humanität* genannt werden.

XIX.

Es liegt in der Natur einer psychologischen Untersuchung, in eine Weltanschauung überzugehen, und in unsern Tagen ist es Sitte geworden, jede Weltanschauung nach einem beliebten Schlagwort zu beurtheilen. Die erste Frage lautet immer, ob die Anschauung *pessimistisch* sei? Es hat dies seinen Grund im Pessimismus, der in neuester Zeit entschieden vorherrscht, und wir können nicht umhin, ihm am Schluß unserer Darstellung einige Worte zu widmen.

Vor Allem müssen wir unterscheiden zwischen der subjectiven Auffassung des Einzelnen, und einer allgemeinen Beurtheilung des

Menschenlebens. Als Urtheil überhaupt ist der Pessimismus, wie der Optimismus, ein Extrem, und wir werden versuchen zu zeigen, daß auch hier der alte Grundsatz gilt, nach welchem man nicht leicht irre geht, wenn man zwischen zwei Extremen das Wahre in der Mitte sucht. Anders verhält sich's mit der subjectiven Auffassung, gegen die sich nichts einwenden läßt, und die bei dem Einen, wie bei dem Andern, in erster Linie durch das Temperament bedingt ist.

Wundt charakterisirt die Sache[1]) in einer eben so klaren, als feinen Weise wie folgt: „Bekanntlich geben sich die starken Temperamente, das cholerische und melancholische, mit Vorliebe den Unluststimmungen hin, während die schwachen als eine glücklichere Begabung für die Genüsse des Lebens gelten. Dies hat seinen Grund in jener Erfahrung, auf welche die pessimistische Weltansicht so großen Werth legt: daß die Summe der kleinen Leiden, von welchen unsere Existenz umgeben ist, auf denjenigen, der durch schwache Eindrücke in starken Affect geräth, im Ganzen eine größere Wirkung üben muß, als die erfreulichen Seiten des Daseins. Der Pessimismus beruht daher insgemein auf einer individuellen Temperamentseigenthümlichkeit, die dann freilich auch den ethischen Werth des Lebens nach ihrem dem Affect entliehenen Maßstabe zu schätzen liebt".

Da fragen wir nun, woher es kommen mag, daß die vorherrschende Weltansicht eine pessimistische ist? Sollte etwa die Majorität der Temperamente zur Schwarzseherei hinneigen? Das wäre bedenklich: denn, daß die Welt schlecht sei, weil sie auf diesen oder jenen einen schlechten Eindruck macht, wird niemand behaupten wollen, während es nahe läge, sie für schlecht zu erklären, wenn die Mehrzahl der Menschen ungeeignet wäre, sich in sie hineinzufinden. Doch diesen Fall wollen wir auf sich beruhen lassen, so lang uns nicht verläßliche statistische Daten über die Temperamente vorliegen, zumal es nach unserer Erfahrung unter denjenigen, die

[1]) A. a. O. S. 817.

einer pessimistischen Weltanschauung huldigen, auch welche giebt, die im Uebrigen nicht so fühlen, bei welchen es demnach nicht Temperamentssache ist. Wir meinen damit entschiedene Sanguiniker, die durch mindere Unannehmlichkeiten nicht leicht sich afficiren lassen, ihre eigenen Lebensverhältnisse in ganz optimistischer Weise auffassen, jedoch, sobald vom Weltganzen die Rede ist, nichts als Elend und Trostlosigkeit sehen, und die Leichtigkeit, mit der sie sich darüber hinaussetzen, als eine Folge ihres glücklichen Temperaments erklären. Diese, noch mehr aber Charaktere, die zum Optimismus so wenig, als zum Pessimismus geneigt sind, und deren Weltanschauung dennoch eine desparate ist, erscheinen uns als die gefährlichern Gegner, aber auch als solche, mit welchen sich reden läßt. Wir sehen also vom Temperament ganz ab, und nehmen an, die Frage sei durch die Majorität, welche im Moment die Oberhand gewonnen hat, nicht endgiltig entschieden.

Ist es schon an sich ein Unglück, zu einer düstern Auffassung disponirt zu sein, so ist das Unglück noch größer, wenn es einen Philosophen trifft, zumal wenn der Mann nicht nur ein hochbegabter, sondern auch sonst darnach ist, auf weitere Kreise zu wirken. Ist er zum Ueberfluß vom Glück persönlich eher begünstigt zu nennen, so haben seine trostlosen Aussprüche für alle minder Begünstigten ein doppeltes Gewicht. Zudem nimmt sich eine solche Richtung interessant aus, was nicht wenig dazu beiträgt, sie leichter zur Modesache werden zu lassen; dann ist überhaupt ein wegwerfendes Urtheil einfacher zu motiviren und müheloser zu begreifen, als das Gegentheil; endlich liegt es in der Natur der Menge, einer gegebenen Strömung zu folgen, ohne viel darüber nachzudenken, und sie dadurch allmälig zu einer solchen zu machen, bei der die Meinung sich festsetzt, es sei eben gar nicht mehr darüber nachzudenken. Kurz, wir halten den Fall für denkbar, daß ein paar schwarzgallige Philosophen, welchen die idealloſe und gemüthverödende Geistesrichtung einer materialistischen Zeit die Wege geebnet hat, an dem herrschenden Pessimismus mehr Schuld tragen, als die Welt selbst.

Was uns bewegt, dieser Vermuthung Raum zu geben, ist eine Thatsache, die nur vom theologischen Standpunkt bestritten wird, welcher die Menschen vollendet aus Gottes Hand hervorgegangen sein läßt. Vollendete Menschen giebt's heute nicht, und damit erscheint der Verfall als constatirt. Für die Wissenschaft aber, die den Menschen im „Kampf um's Dasein" aus der niedersten Thierart geworden sein läßt, ist der Fortschritt ein riesiger; und wir glauben keine gewagte Behauptung aufzustellen, wenn wir sagen, daß das Menschengeschlecht mehr und mehr erblüht, und einer Zukunft unabsehbarer Fortentwickelung entgegengeht. Die immer allgemeiner werdende Bildung allein stellt eine Thätigkeitserweiterung in Aussicht, die man seinerzeit nach Dimensionen beurtheilen wird, für die uns in der Gegenwart jeder Maßstab fehlt. Wir erwarten daher, daß diese Thatsache selbst auf pessimistischer Seite zugegeben werden wird; denn das Gros der denkenden Pessimisten besteht aus Fortschrittsfreunden, die ihre Weltanschauung aus der Wissenschaft geschöpft haben, und gewiß eher noch zu einer andern Weltanschauung, denn zu jenen übergehen, welche die Bildung als verderblich erachten. Steht es nun fest, daß das Menschengeschlecht blüht, und einer Zeit noch viel höherer Blüte entgegenschreitet, so fragen wir, ob das sein könnte, wenn die Lebensverhältnisse überwiegend nachtheilige wären?

Uns scheint diese Erwägung so einleuchtend, daß wir meinen, zur Annahme berechtigt zu sein, es halten im großen Ganzen Freuden und Leiden sich das Gleichgewicht, und es müssen die Menschen ein Mittel haben, sich ihr Loos ganz erträglich zu machen. Um nun dieses Mittel zu entdecken, brauchen wir nicht lange zu suchen; wir sehen es allerorten, und der Grund seiner häufigen Anwendung liegt auch am Tage: der Mensch ist dazu gezwungen durch etwas sehr Allgemeines, durch die Noth, die keinen Scherz versteht, wenn man ihr nicht mit Ernst zu Leibe geht; das Mittel heißt Arbeit.

Der dieses Wort nicht kennt, vermag uns nicht zu verstehen; der es aber kennt, und weiß, wie die Arbeit das einfachste Brot

würzt; zu welcher Wohlthat durch sie Stunden der Ruhe werden; wie sie uns unempfindlich macht gegen die zahllosen kleinen Mühseligkeiten des Tages, und selbst in der Nacht des Schmerzes uns ein Stern sein kann, der uns die Richtung unseres Weges nicht verlieren läßt, — für den bedarf's keiner weitern Ausführung. Wir kennen Pessimisten, deren Temperamentsbeschaffenheit eine so ungünstige ist, daß Selbstmord ihnen das Nächstliegende wäre, und die durch unverdrossene Thätigkeit Stand halten nach innen wie nach außen; sie können's nicht zu wirklicher Heiterkeit bringen, aber sie bringen's zu schönen Momenten. Daß in der Regel nicht die vom Unglück Verfolgtern zu den Unglücklichern gehören, ist ein bedeutungsvoller Fingerzeig. Nur der den Schmerz in seiner ganzen Tiefe kennen gelernt hat, bringt jeder kleinsten Freude die nöthige Empfänglichkeit entgegen, und findet Erquickung in der bloßen Leidenlosigkeit; wie man krank gewesen sein muß, um die Gesundheit schätzen zu lernen. Daß in der Ertheilung dieses Unterrichts das Leben ziemlich freigebig sei, wird schwerlich in Abrede gestellt werden. Es ist entschieden ein Unglück, im Leiden auf die Nadelstiche dieses Lebens allein angewiesen zu sein, und anderseits durch allzuleichte Befriedigung jedes Wunsches gegen jede Erholung abgestumpft zu werden; jedoch diese bejammernswerthen Fälle sind nicht so häufig als sie durch ihr auffälliges Auftreten zu sein scheinen. Schließen wir damit, daß bei einem tüchtigen Quantum Arbeit, das jeder sich verschaffen kann, das Leben zu einer Gabe wird, die man dem Menschen, Ausnahmen abgerechnet, mit gutem Gewissen als annehmbar empfehlen kann, — an sich ist es weder gut noch schlecht, — so ergiebt sich's von selbst, daß es durch ein vernünftiges Ideal, zu dem unser Gemüth jederzeit flüchten darf, abschüttelnd den Staub modernder Vergänglichkeit, zu einem sogar kostbaren Gute werden kann. Dem Gemüth eine ideale Richtung zu geben, ist großentheils Sache der Erziehung. Wenn im Leben selbst der Grund gesucht wird zu der vorherrschend pessimistischen Beurtheilung, die ihm zu Theil wird, so liegt die Ursache davon in einem Mangel der Erkenntniß. Wie schwierig der Weg zu dieser

sei, haben wir gezeigt; wir hoffen aber, auch gezeigt zu haben, daß er sich finden läßt, und brauchen nicht erst auseinander zu setzen, daß eine Volkserziehung, welcher die Heranbildung des freien Willens, als Wille des Guten, das Erste und Letzte an ihrer Aufgabe wäre, wahre Wunder zu wirken vermöchte.

Gewiß lassen unsere socialen Verhältnisse viel zu wünschen; allein die Vorwürfe, die sich auf sie beziehen, treffen nicht die Natur, das Leben, von dem wir reden, sondern die Unnatur unserer Zustände. Wir zweifeln nicht, daß Vieles im Lauf der Zeit sich bessern wird, wie es auch schon sich gebessert hat; und da unsere Ideale nicht in's Reich der Utopien gehören, so haben wir ein offenes Auge auch für die ebenso zahllosen, als riesigen Hemmnisse, welchen zum Trotz und aus sich selbst die Menschheit von der Barbarei zur Gesittung übergegangen ist. Der Mensch hat nur sich selbst, aber er bleibt sich, und diese Ueberzeugung erfüllt uns mit Vertrauen.

Wir haben nur mehr Eines zu berühren, nachdem wir das Verhältniß des Menschen zum Leben im engern Sinn besprochen haben. Was man Weltanschauung nennt, umfaßt auch das Verhältniß des Menschen zum Weltganzen, und damit zu sich selbst. Auch darin wird gewöhnlich eine Quelle des Trostes oder der Trostlosigkeit gesucht, und von Vielen gerade darin das Charakteristikon gefunden, nach welchem eine Weltanschauung als pessimistisch oder nicht sich herausstellen soll. Aber auch auf keinem andern Punkte zeigt sich's in so klarer Weise, wie individuell in den meisten Fällen ein solches Urtheil ist. Während den Einen der Gedanke einer Vernichtung seiner Person mit dem Tode in eine Verzweiflung stürzt, welcher gegenüber alles, was das Leben an Gutem und Schönem bieten mag, ihm als schal, wo nicht gar als seine Verzweiflung steigernd erscheint: hält der andere fest an dem Glauben, für die vergänglichen Gutthaten, die seine irdische Wanderschaft aufweist, eine überirdische Belohnung ohne Ende zu erlangen, ohne darum dieses ohnehin so flüchtige Leben weniger unerträglich zu finden. Es stammt sogar von dieser Seite der Ausdruck, der unsere Erde als ein Jammerthal bezeichnet. Daraus

ersehen wir, daß, sollte die moderne Weltanschauung den Glauben an ein Jenseits vernichten, man sie auf das hin allein noch nicht für eine solche halten dürfe, die den Pessimismus befördert. Auch darf nicht übersehen werden, daß gerade zwei Philosophen der neuern Zeit, die vielleicht nicht ohne Einfluß sind auf die Zunahme düsterer Weltbetrachtungen, jedenfalls aber selbst zu den Pessimisten gehören, Schopenhauer und von Hartmann, die Möglichkeit einer Unsterblichkeit des Individuums offen halten. Besieht man sich die Sache genauer, so erblickt man darin nur Consequenz, nur das eigentliche Raffinement des Pessimismus; denn was kann es Aergeres geben, als dem unter allen Umständen elenden Einzelwesen die Perspective eines unendlichen Elends zu eröffnen?

Diesen sehr wichtigen Umstand darf man nicht aus den Augen verlieren, wenn man sich einen klaren Begriff des Werthes machen will, den der Mensch noch beanspruchen kann, falls wirklich die Wissenschaft dahin sich einigen sollte, daß ihm keine unsterbliche Seele innewohnt. Wir reden hier nicht vom Verhältniß der Menschen zu einander, sondern von dem, was in solchem Falle der Mensch sich selber ist, mit andern Worten: ob er es als ein Glück, oder als ein Unglück zu betrachten hat, geboren zu sein?

Wenigstens glauben wir, daß der Pessimismus die Frage so zu stellen habe. Und wie wir gesagt haben, es sei das Menschenleben an sich weder gut noch schlecht, so sagen wir nun: geboren zu sein ist an sich weder ein Glück noch ein Unglück; es kann aber ein großes Unglück, und auch ein großes Glück sein, und ob es zu dem Einen oder zu dem andern wird, hängt im Durchschnitt von der Bildung des Einzelnen ab.

Leider versteht man unter Bildung gewöhnlich eine reiche Ansammlung von Kenntnissen und Fertigkeiten, die mit schönen geselligen Formen einen hohen Grad von Weltklugheit verbinden. Wir wissen diese Eigenschaften vollkommen zu schätzen, und geben zu, daß man damit ganz leicht durch's Leben kommt, wenn auch mit einem Stachel tief im Herzen, der den eigentlichen Werth des Lebens von Haus aus vergiftet. In den untern Volksschichten

wird, so zu sagen, instinctiv das Richtige getroffen, während das Halbwissen höherer Kreise vom esprit sich ködern läßt, mit dem nur ein bestimmtes Temperament auslangt. Der normale Mensch braucht Geist. Darum erheischt wahre Bildung vor allem Klärung der Begriffe und Entwickelung von Ideen. Sie unterscheidet vom äußern Lack den innern Gehalt, und erkennt alles als ungenügend, was nicht zu dem führt, was der Volksmund bezeichnet als Einklang zwischen Kopf und Herz. Die Bildung, die wir meinen, strebt nach Weisheit, und unzertrennlich von dieser ist die Mäßigkeit, ohne die es keinen ächten Genuß giebt, und die Resignation, die vor dem Unvermeidlichen sich nicht zu beugen braucht, weil sie es hinnimmt als selbstverständlich.

Anstatt dessen werden wir mit unerfüllbaren Wünschen großgezogen, bis wir in erträumte Rechte uns hineinreden, als besäßen wir sie verbrieft! Darin liegt's, und nichts ist natürlicher als daß dann unser ganzes Selbst sich empört beim bloßen Wort Resignation. Uns selbst, die wir andere großziehen, wie wir großgezogen werden, uns selbst haben wir anzuklagen, und nicht das schuldlose Leben. Vom Leben haben wir zu lernen, und werden wir lernen. Mit der Verallgemeinerung des Unterrichts wird allmälig auch die Verbreitung wahres Wissens allgemein werden, und Sittlichkeit mehr und mehr treten an die Stelle der Moral. Wie das materielle Leben aus dem ersten Keim sich entwickelt hat bis zur Vollendung des menschlichen Organismus: so wird das geistige Leben von selbst sich gestalten und entfalten zu dem, was es noch lange nicht ist, zeugend für die Ebenbürtigkeit der beiden Seiten des unendlichen Einen. Und wir sind schon auf dem Weg. Der dran zweifelt, blicke auf das Banner des Jahrhunderts, und sehe wie hoch es schon aufgepflanzt ist, und wie weit hinaus es schon winkt: Fortschritt.

Je umfassender wir die Sache betrachten, desto mehr erscheint uns der herrschende Pessimismus als ein Uebergangsstadium engherziger Befangenheit. Die neue Zeit ist angebrochen, und die sie noch nicht genügend begreifen, um ihr zu vertrauen, zweifeln und

verzweifeln. Jede Zeit des Uebergangs scheint einen Abgrund zu überschreiten, und kein Neues geht auf, ohne daß ein Altes untergehe. Viel Altgewohntes sagt uns Lebewohl. Wir verkennen das so wenig, als die Schwierigkeit, in Ungewohntes sich hinein zu leben; aber was sein muß, kann sein, und das Menschengeschlecht, das Kind der Natur, ist nicht auf Sentimentalität angelegt: sein Herz wird nicht brechen, sein Herz wird weiter und weiter werden. Und damit wird die Wolke des Pessimismus sich zerstreuen, die warmen Strahlen der neuen Sonne werden ungehindert durchbrechen, und je vertrauensvoller die Menschheit sich ihnen erschließt, desto schmerzloser wird die Umwandlung sich vollziehen.

Es gibt heute noch Menschen, und sie sind zahlreicher, als man denkt, die am liebsten die Wissenschaft eindämmen, oder, wenn dies schon nicht mehr möglich ist, wenigstens polizeilich auf einen engen Kreis von Gelehrten beschränken möchten. Zum Glück finden sie keine solche Polizei mehr, und wozu dann die Wissenschaft noch vorhanden wäre, wissen sie selbst nicht. Sie hat sich auch niemals einschränken lassen, und es ist eine Täuschung, zu meinen, daß es eine Zeit gegeben habe, in der ächte Wissenschaft geheim vorgegangen sei. Galilei's Eppur si muove! — ist gesprochen worden in einem verborgenen Gemach der Inquisition; und am selben Tag war es Gemeingut der Menschheit. Nur ein allwissender Gott wäre in der Lage, von einer wissenschaftlichen Errungenschaft gleich auszusagen, ob sie nützlich oder schädlich ist, d. h. ob sie den herrschenden Verhältnissen entspricht, oder einen Umsturz derselben herbeiführen wird? Was wir wissen, ist, daß wohl die Zeitverhältnisse der Wissenschaft gemäß sich umgestalten können, daß aber die Wissenschaft nicht nach den Zeitverhältnissen fragen darf. Soweit sie kommen kann mit den Mitteln, die ihr zu Gebot stehen, so weit geht sie, ohne darum sich zu kümmern, ob das Neue, das sie bringt, wider Dinge verstoßen mag, die bis dahin als unantastbar gegolten haben. Von diesem Weg weichend, entsagte sie der Wahrhaftigkeit, und das Herrlichste, das sie böte, wäre nichtig, während das unscheinbarste Bischen Wahrheit von unendlichem Werth ist. Was

die Wissenschaft ihr eigen nennt, ist verschwindend wenig gegenüber dem unermeßlichen Felde, das unerforscht vor ihr liegt. Das weiß die ächte Wissenschaft; darum macht ächte Wissenschaft bescheiden.

In der That, ein nicht geringes Maß von Bescheidenheit setzt auch die Weltanschauung voraus, zu der die Wissenschaft mehr und mehr hindrängt. Der menschliche Geist erweist sich als ein Blick in's Weltall; aber wie klein auch der Theil des unendlichen Ganzen ist, den wir damit umspannen, der Blick ist ein Blick in's All, mit dem wir die Unendlichkeit des Ganzen fassen. Und das Schauspiel, das uns dabei die zahllosen Werke der Natur und des Geistes bieten, gewährt einen so reinen Genuß, und die Weise, in der wir zu diesem Blick gelangen, ist so staunenswerth, daß, der ruhig darüber nachdenkt, weit entfernt, die Beeinträchtigung irgend eines Rechts darin zu finden, vielmehr überrascht sein muß von dem Geschenk, das einem Punkt im Weltall zu Theil wird. Durch diese Auffassung geben wir unser Ich nicht auf, um es dem Nichts zu überantworten: wir erkennen nur, daß wir aufhören, nichts zu sein, indem unser Ich mit dem All sich identificirt. Und gerade weil unser Bewußtsein, das unsere erste und höchste Gewißheit ist, uns selbst als ein Ganzes erfaßt, verlieren wir uns nicht, sondern finden wir uns im Ewigen, das alles Vergängliche in sich aufnimmt. Der Gedanke ist so groß, daß dabei ein religiöses Gemüth, das die Tugend übt nur um der Tugend willen, wohlgemuth die Schwingen seiner Andacht zum kühnsten Flug entbreiten kann, ohne zu besorgen, je an eine Gränze des Unendlichen zu gelangen, das es ausstattet mit den Attributen eines Gottes, um ihm zu leben und ihm zu sterben. Und erscheint uns dieser Blick in's Weltall als ein zu flüchtiger, dann — alles hat seine Zeit, sagt ein Weiser — dann ist es an der Zeit, die Schattenseiten dieses Lebens scharf in's Auge zu fassen, was wie nichts uns versöhnt mit dem Verlust unserer Lieben, und zu denken, daß ewige Ruhe ewige Schmerzlosigkeit bedeutet. Gar so kurz ist in der Regel das Menschenleben nicht: wir haben Zeit, es zu genießen, und Zeit, es müde zu werden; und können wir abschließen mit dem

Gefühl, unsere Schuldigkeit gethan zu haben, so wird uns das Herannahen der Ruhe doppelt wohlthun.

Steigen wir von der Höhe dieser Weltanschauung herab in's reelle Leben, herab zu unserm Tagwerk, so brauchen wir nicht, wie dies bei spiritualistischen Theorien der Fall ist, sie zu verläugnen, um in unserm irdischen Selbst uns zurechtzufinden, und als Menschen unter Menschen zu leben. Unser Ideal ist das leuchtende Menschenbild, das wir aus dem wogenden Sturm von Fortschritt und Verirrung, Glück und Bedrängniß, den wir Leben nennen, tausendmal untergegangen, tausendmal wieder emporsteigen sehen, jedesmal leuchtender. Wie uns selbst, können wir auch unserm Nächsten nur mit Duldung begegnen, helfend, soweit unsere Kraft reicht, und gleich hoch mit der Erkenntniß die Menschenliebe stellend; aber nicht in der Meinung, daß damit ein Verdienst verbunden sei, sondern einzig und allein um durch ein adäquates Wollen im Gefühl Eins zu sein mit dem großen Ganzen, wie wir Eins mit ihm sind durch das Denken. Aus diesem naturgemäßen Streben hat der Sittlichkeitsbegriff sich entwickelt, und was unter diesem Zeichen der Mensch geleistet hat, nennt man Civilisation.

Und somit hoffen wir, auch ohne Seele, von der Natur und Macht des menschlichen Geistes ein Bild gegeben zu haben, das zwar, um zu befriedigen, Bescheidenheit voraussetzt, das aber dem Bescheidenen ein Halt, sein kann in glücklichen Stunden, und ein Aufblick in Stunden der Betrübniß.

Register.

Abstraction 84.
Adäquat 136.
Affect 101 ff. 150.
Alles 129.
Allgemein 86, 125, 128 ff.
Allgemeingiltigkeit 133.
Allgemeinvorstellung 44 ff. 47, 77, 83, 85, 132.
Andacht 162.
Anpassung 74.
Apperception 24, 76, 97, 108.
Apriori 130.
Arbeit 3, 126, 144, 147, 156.
Association 42, 72.
Aufmerksamkeit 24, 25, 33, 91, 96.
Ausgleichung 7, 144.
Automatisch 5.
Bär 152.
Begierde 104.
Begriff 45, 60, 70 ff. 76, 83, 129 ff. 132.
Beobachtung 53.
Besonderheit 125.
Bewegung 20.
Bewegungsnerven 5, 10.
Bewußtsein 12, 20 ff. 65, 69, 89, 95, 162.
Bewußtwerden 21.
Beziehungsbegriff 64, 129.
Bildung 100, 159 ff.
Bleek 80.
Blickfeld 96.
Blickpunkt 79, 97.
Böses 151.
Brentano 10.
Carus Gustav 23.
Causalgesetz 39, 42, 149, 151.
Causalnexus 122.
Centrum 56.
Charakter 112, 114.
Chemie 60, 73.
Choleriker 113.
Cilien 17.
Civilisation 163.
Comte 53.
Concret 84, 124, 126.
Contrast 84.
Darwin 40, 56, 58, 74, 88, 128, 137, 146, 152.
Denken 42, 47, 63, 83, 92, 120, 122, 150 ff.
Denkproceß 99 ff.
Diätetik 139.
Dickens 54.
Differenzirbarkeit 70, 77.
Distinction 84.
Duldung 163.
Dux 146.
Einheit 120, 129.
Einzelheit 76, 125 ff.
Einzelvorstellung 45.
Elektricität 73.
Empfindung 9, 11, 22, 59, 108.
Empfindungsnerven 5, 10.
Empfindungssprache 80.
Erinnerung 38, 51, 53.
Erinnerungszellen 38, 72.
Erkennen 93, 100, 131.
Erkenntniß 149, 163.
Erziehung 139.

Ethisch 141 ff.
Etymologie 80.
Farben 19.
Farbenscala 18.
Fortschritt 160.
Freiheit 100, 148, 149 ff.
Functionsindifferenz 7, 12, 97.
Galilei 161.
Ganglien 6.
Geberde 50.
Geberdesprache 80.
Gedächtniß 39, 52, 77, 132.
Gefühl 9, 11, 21, 43, 52, 69, 90, 93, 102, 107.
Gefühlsschwelle 35.
Gehirn 5, 11, 31.
Gehirnrinde 7, 43, 96.
Gehör 16 ff.
Geist 70, 81, 126, 127.
Geisteskranke 100.
Gemeingefühle 13, 19, 34, 50.
Geruch 14, 16, 29.
Geschmack 14, 29.
Gewissen 122.
Gewißheit, sinnliche 78.
Goethe 152.
Graduell 128.
Graue Substanz 6.
Großhirnrinde 96.
Grundmembran 17.
Gut 134, 151.
Haeckel 4, 152.
Hainisch 145.
Hartmann 159.
Hegel 89.
Helmholz 16.
Hieroglyphen 79.
Hobbes 148.
Horwicz 7, 44, 54, 69, 73, 130.
Humanität 153.
Ich 78, 162.
Ideal 128, 150, 151, 157, 163.
Idealismus 79, 134.
Idealrealismus 134.
Idee 106, 110, 124, 126, 140, 146.
Individualismus 140.
Individualität 93.
Innervation 6, 19, 108, 147.
Instinct 15, 22, 27, 90 ff.
Intelligenz 142, 145.
Kampf 148.
Keimbildung 3.
Kennen 131.
Klangfigur 80.
Kraft 147.
Kreuzung 7.
Labyrinthwasser 17.
Lamarck 152.
La Mettrie 152.
Lange 4.
Lautsprache 50.
Leben 57, 59, 106, 120.
Leibnitz 38.
Leidenschaft 107.
Lewes 7.
Licht 127.
Liebe 106.
Lust 29, 107, 140.
Mäßigkeit 112.
Materialismus 61, 81, 98, 134.
Materie 70, 125 ff.
Maudsley 52, 71, 98, 121.
Melancholiker 113.
Mensch 119, 126.
Menschenliebe 163.
Menschheit 141.
Mill 53.
Mitklingen 17.
Monismus 8, 61, 71, 98.
Moral 135, 137, 151.
Moralische Gefühle 141.
Motivation 122, 123.
Motorische Nerven 5, 10.
Musik 35, 41.
Naturgesetz 133.
Nervenstrom 73.
Netzhaut 18.
Nichts 162.

Oken 152.
Optimismus 154.
Pacini'sche Körperchen 12.
Parmenides 71.
Perception 24, 76, 97.
Persönlichkeit 115.
Pessimismus 154 ff.
Pflanzenwelt 62.
Phantasie 40, 83.
Phlegmatiker 113.
Primaten 31, 74.
Prisma 94, 111, 120.
Psyche 88.
Psychisch 26, 27, 65.
Psychologie 133.
Psychophysisches Gesetz 10.
Raum 84.
Realidealismus 134.
Realismus 76, 134.
Realität 125.
Reflexbewegung 5, 76, 91.
Reflexion 32, 71, 107.
Reiz 9.
Reizungsfähigkeit 9, 10, 120.
Religion 93.
Reproduction 15, 72, 98.
Resignation 160.
Rhythmus 33.
Rindensubstanz 43.
Sanguiniker 113.
Schmerz 52, 108.
Schön 145 ff. 150.
Schopenhauer 119, 121, 159.
Schrift 79.
Seele 38, 49, 53 ff. 59, 87, 94, 95, 99, 100, 106, 114, 123, 142.
Seelenbewegungen 101 ff.
Seelenkrankheit 64.
Seelenleben 104.
Seelenstärke 109, 124.
Selbstbeherrschung 109, 124.
Selbstbewußtsein 21, 42, 49, 65, 78, 115.
Selbsterhaltungstrieb 23, 79, 104, 145.
Selbstgefühl 94.
Sensorische Nerven 5, 10.
Sensualisten 152.
Shakespeare 52.
Sichselbstgleichheit 125.
Sinne 138.
Sinneswerkzeuge 12.
Sinnlichkeit 106.
Sittlich 124, 135, 139, 151.
Specifische Energie 7, 18, 62.
Spinoza 51, 104, 137.
Spiritualismus 61, 81.
Sprache 75, 79.
Sprachorgan 31.
Stellvertretung 7, 144.
Stoff 70, 72, 77.
Subject 111.
Tact 33.
Tastsinn 12 ff. 28.
Taubstummensprache 80.
Temperament 111 ff. 154.
Tempo 33.
Thätigkeit 106.
Theilbarkeit 70, 130.
Thier 126.
Thierbildung 4.
Ton 127.
Tonscala 18.
Trieb 104, 106, 111, 120.
Tugend 152, 162.
Unadäquat 136.
Unbewußtes 21, 48, 58.
Unlust 29, 107, 140.
Unsterblichkeit 152.
Urtheil 122.
Verantwortlichkeit 115.
Vererbung 86.
Vernunft 150.
Verstand 136, 151.
Vielheit 76, 125, 128 ff.
Vischer 146.
Völkerpsychologie 142.
Vorstellung 23, 27, 37, 53, 76, 129.
Vorstellungszellen 40, 44.

Wahl 122.
Wahr 134.
Wahrhaftigkeit 161.
Wahrnehmung 24, 36, 78.
Wallace 91.
Weber 10.
Wechselwirkung 18, 28, 38, 43, 124.
Weib 143 ff.
Weisheit 160.
Weltanschauung 162 ff.
Wesentlich 128 ff.
Wille 94, 108, 114, 119, 121, 136, 150.
Willensinnervation 123.
Wirbellose 56.
Wirklichkeit 125.
Wissen 82.
Wissenschaft 161 ff.
Wolff 152.
Wort 76.
Wortwurzel 80.
Wundt 7, 10, 38, 52, 62, 70, 89, 95, 96, 105, 108, 111, 154.
Zeit 84.
Zuchtwahl 74.
Zufall 151.
Zustand 69.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.